

◆世界局勢與中國文化

錢賓四先生全集

錢穆 著

43

錢賓四先生全集

◆ 世界局勢與中國文化

聯經



A89015

略論歐洲文化前途

知心與知道

質與量

今年我的最後一課

中國文化對人類未來可有的貢獻

合舊有共三十四篇。先生生前曾囑，收集散篇論文，儘量以類相從，歸入舊編，不添新書。本書增附部分，蓋謹遵此意而爲之。

此次整理，乃以東大圖書公司初版爲底本，校改原書若干誤植文字；整理標點符號，主要爲加入私名號、書名號，及重點加引號，以利讀者閱讀。目錄中新增之文例加「*」號，以資識別，整理排校，雖力求慎重，然錯誤疏漏、在所難免，敬希讀者不吝指正。

本書由胡美琦女士負責整理。

錢賓四先生全集編輯委員會 謹識

世界局勢與中國文化 目次

序·····	五
一 漫談歷史與盱衡世局·····	一
二 和平與鬥爭——兩世界勢力之轉捩·····	一三
三 一個世界三個社會·····	一九
四 世界暴風雨之中心地點——中國·····	三五
五 世界局勢與中國文化·····	四七
六 文化與生活·····	六一
七 中國人之宇宙信仰及其人生修養·····	七七
八 中國傳統思想中幾項共通的特點·····	一〇一

九	中國思想之主流·····	一〇九
一〇	中國歷史上關於人生理想之四大轉變·····	一三九
一一	中國知識分子的責任·····	一五九
一二	中國儒家思想對世界人類新文化所應有的貢獻·····	一七五
一三	古器物與古文化·····	一八五
一四	哲人之墮落·····	一九一
一五	張著「辯證唯物主義駁論」序·····	一九九
一六	訪問日本的一些感想·····	二〇五
一七	中國政治與中國文化·····	二三三
一八	主義與制度·····	二五五
一九	反攻大陸聲中向國民政府進一忠告·····	二六一
二〇	對新政府的希望·····	二七三
二一	歷史真理與殺人事業·····	二七九

二二	宗教在中國思想史裏的地位	二八五
二三	中國文化與科學一	二九三
二四	中國文化與科學二	三〇七
*二五	大局展望	三一九
*二六	人類登陸月球與歷史前瞻	三四一
*二七	一個中國人讀索忍尼辛哈佛講辭	三五五
*二八	對日抗戰之一些回憶與感想	三六三
*二九	漫話老子在美國	三七三
*三〇	略論歐洲文化前途	三七九
*三一	知心與知道	三八五
*三二	質與量	三九五
*三三	今年我的最後一課	四〇三
*三四	中國文化對人類未來可有的貢獻	四一九

大於其細。」若失此一機，事態演進已達相當堅強與顯著時，便不主張用強力來抵壓。他們卻想因勢利導，任其更益向前，到達於自趨崩潰破裂之階段，乃徐起而乘其敝。

此因歷史上任何一事態，其所資以向前推進之動力，決非單純而和協。往往由於多種的願欲與想望，因於某些機緣而偶然湊集，暫時合作，成為一大力量。及其到達某一階程時，此種合作將會解體。又某種願欲與想望，亦可因於某一部分之滿足，而失卻其鼓舞向前之強力。故道家常主避其鋒銳，乘其怠疲。甚至於「將欲歛之，必固張之」。這是中國道家深翫人心祕蘊以後，所主張的一些權謀與術數。

若論儒家觀點，則與道家絕不同。儒家信仰人類之性善論，以人心相同為其一切理論主要之出發點，認為人類心理種種願欲與想望，其最後無不可以相通而相成，在根本上不會有大衝突。故儒家宗旨重在教導與感化，在一種更高道義標準之下，使人類一切事件，到達於終極的融和。「天下一家，中國一人。」「道並行而不相悖，萬物並育而不相害。」因此天下太平，世界大同，遂成為中國儒家對於歷史演進最後的大理想。

上述中國人的歷史觀，我們暫可說其是一種東方型的柔道的歷史觀。若論西方歐洲人態度，似乎有些和東方不相似。首先說到希臘人。他們似乎尚未深入認識到人類歷史演進可能到達某種

嚴肅慘酷的境界，因此他們常沉溺於現前之喜悅與愛好，體驗了人生之光明面，沒有警覺到人生之黑暗面。

羅馬人無疑看重在權力。因此憑藉他們的組織與統治，形成了大帝國。他們所努力者，在把一個力量來控制領導其餘一切力量。這一努力，也可使歷史獲有某一時期的光榮與昌盛。然而到底則不可久。

蠻族入侵，帝國崩潰，繼之而起者為基督教。基督教帶有一種極深的人類原始罪惡的觀點，因此由於基督教所形成的感化與教導，不幸在其終極精神上，常易偏向於出世。基督教的指導理想，不在歷史，而在天堂與神國，因此有時不期而然的會遠離了人心。這是基督教與中國儒家之相歧點。

我們也暫可說，西方人的歷史觀，較之東方，是一種剛性的，強力的。此則證諸近代西方歷史之演進而更可見。

中古時期基督教會統治的歷史，也可說是一種剛性的；因其太過低壓了現實的人生，於是而有文藝復興與宗教革命之繼起。其時人所最先憧憬者，厥為一種希臘型的人生之復活。由於個性自由與現世福利之追求，而有中產階級之崛起，繼之有民主政權之爭取。但近代歐洲，又不能長

然則人類當前歷史，是否仍有其光明的一面呢？淺言之，即就今天的和平局面言，是否仍可保持呢？站在保守方面的人，又寄望於進取方面內部有了出人意外的突變。歷史上突變的事也常有。例如史太林忽然死去了，貝利亞忽然被清算，東德、波蘭、捷克一些鐵幕裏面的衛星國家忽然起騷動，那都足以引起保守方面種種的幻想。但歷史上早已顯露的大趨勢，決不能從這些突生事件來衡量，來推測。這些突生事件，最多可以使歷史趨勢受頓挫，但歷史趨勢顯已成形了，而且其勢又不可侮。若求此種趨勢之確實轉向，則決不在於此等突生偶發事件上。

即如第一次世界大戰以後俄、德皇室之崩潰，第二次世界大戰以後德、意極權政治之消滅，豈非同樣不能挽救近代歐洲歷史悲劇性的應有的演進？則更何論於如當前那些突生偶發的事項？如此則當前歷史光明面，究竟在那裏？若純從理論立場看，只能依隨著歷史大趨勢的，便是歷史的光明面。所惜者，是目前的兩大對壘，只是或多或少地把握了此一歷史的大趨勢，同時又是或多或少地違背了此一歷史大趨勢。複雜的人心，糾結成複雜的世局。於是此種對壘抗衡，遂驟難獲得一項平易近人輕鬆的解決。

讓我們平心說。當前保守方面，已往一切既得權益，多半還是由強力所爭取，到底不免於所謂「帝國主義」、「資本主義」的，這已引致了人心絕大的不滿。若一意堅決地要保守這一些既

柔一方面去，不論是有意，或無意。像慕尼黑與雅爾達，也可說讓他喫了些甜頭，到後嘗苦味。中國道家那些權謀術數是深沉的，讓他喫了些甜頭，必然到後會嘗到苦。但這些權術，用在一向是柔性歷史的演進中，爲害或尙少。若誤用到一向是剛性歷史演變到大門爭的局面像今天般，虎兇出柙，究竟是大危險。「天地不仁，以萬物爲芻狗」，存心不仁的，不惜以別人作芻狗的，究竟喚不醒當前歷史的噩夢。

儒家理論即在中國，一向也見譏爲迂濶而不切於事情。然即以兵爭論，「攻心爲上」，便是儒家的精義。無論近代的冷戰或熱戰，也同樣少不了宣傳。試問除卻經濟數字、戰場火力，那些科學的精密計算之外，若能加上些深入人心的宣傳與號召，豈不同樣的有用？否則火海縱能堵塞住人海，物力豈能盡勝過心力？三年來使用著聯合國名義的大軍，到今天，也僅能在韓戰場取得如此一個光榮的和平，這還不是當前一現實教訓嗎？若許我們仍說一些中國儒家的迂濶話，今天所缺乏的，到底不在強力上，而在道義上。強力感太敏銳，道義感太模糊，這是今天悲劇性歷史主要的成因。即就強力論，今天世界大多數人類所希望的，豈不還是儒家所說的一種「仁義之師」嗎？

「東面而征西夷怨，南面而征北狄怨。」「簞食壺漿以迎王師。」「若大旱之望雲霓。」今

近代所謂「個人自由」那一派思潮，興起在西歐，旺盛於北美。他們是爭先一步，攫得了世界之霸權。然而因於一部分人之站在自由之優勢上，而使另一部分人轉逼到自由之劣勢方面去。那站在劣勢一邊的，固然羨羨這一邊的個人自由；然而形勢逼人，逐漸引他們認知要爭取自由，卻非結成堅強的團體不可。爲要結成堅強的團體，逼得他們甘心暫時犧牲個人自由，來貢獻於此堅強團體之凝成。即如以前希特勒，能在德國建立起一個擾動世界、威脅自由的極權政治，何嘗不是把握到這一種心理呢？

這一種堅強團體之凝成，大體不外利用幾種心理。一是階級的，一是民族的，一是宗教的。蘇維埃共產主義，並不全仗「全世界無產階級共同團結鬥爭」的一口號，而使其堅強不可破。它一面還是有民族心理作後盾，以大斯拉夫主義作爲其背後暗藏的另一股鼓動與團結的力量。他們這幾十年來，馬克思、列寧已崇奉爲一種宗教迷信的對象。因此在蘇維埃內部，是階級心理、民族心理、宗教心理，三者混合利用，而才始建立其今天之對內獨裁、對外侵略，那一股力量的。

至於蘇維埃思想之對外滲透，亦是三方並進，只看隙縫在那一面裂開，他們便向那一面滲進。就宗教言，今天全世界尚有兩三個以上的大宗教分立著。信奉耶穌教的各民族，比較已獲得

之，如帝國主義者之傲視其殖民地羣眾。又如國際間之背棄其自由友邦，而來討好極權強敵。則正可證明自由世界並不重視別人之自由。則有志爭取自由者，自會另尋道路。循此以往，世界終有大轉變之一天。

今天國際間，正喧嚷著「和平共存」的聲浪。但自由劣勢者，顯已與自由優勢者不平等。不平等引起不和睦，不和睦即到底會引起鬥爭，而陷致於不共存。蘇維埃帝國主義，正存心等待此一情形之逐步轉進。而已占自由優勢者，則只求暫時目前確保其優勢。當知兩大之間，縱可和平共存，而眾小被壓迫者，則必自擇所趨。今天世界動盪之關捩，則正在此眾小間。即如當前中東與北非情形，豈不明白易覩了嗎？

我以上這些話，並不是危言聳聽。爲要求世界人類和平自由之幸福，繼長增高，莫使人類陷入大災禍，則自由世界一邊，正須大大改變其以往乃及當前之態度。國際間當以正義相號召，當以平等相對待。切莫太重視了各自獲得的那一分自由優勢，而忽略了站在自由劣勢中之各宗教、各民族、各階層之絕大羣眾。若天天只注意於和蘇維埃帝國謀和平，而不惜犧牲弱小；當知世界之各弱小，亦無不希望其各自之自由，自由世界若有意犧牲了他們，正好給蘇維埃帝國主義之煽動與利用。如是則只要在兩大和平共存之現狀下，一面會坐大，一面卻會坐小，其勢顯然，不待

三 一個世界三個社會^①

一

因於科學之發展，交通之便利，工商業機構之活潑而龐大，當前的世界儼然真像是一個了。所不幸的，在一個世界裏，同時分裂成三種不同的社會而存在著。一是自由資本主義的社會，二是共產主義社會，三是所謂的落後社會。此三種社會之分別，其實亦只就於經濟之立場與觀點而分。因而在此三種不同社會裏，卻藏有其關於經濟上的一種共同的趨嚮。

請先言自由資本主義的社會。此種社會，乃由近代西歐文化中產生，而今天的美國，則成爲此種社會中最前進最標準者。今天的美國社會，可謂已達「人盡其力、財盡其用」之一境。除卻

① 編者按：本文原名現世界的三種社會，原收歷史與文化論叢一書中，今存此去彼。

義社會所正常應有的現象。

其他西歐如英、法、意、西德，東方如日本，雖其社會經濟之前進程度，有快慢，有順遂與曲折，但其憑藉於各自具有的一股資本主義的力量來誘導社會、驅促社會，走向「人盡其力，財盡其用」之一大目標，則與美國如同一轍，殆無二致。

二

其次說到共產主義社會那一邊。其實他們之所希望而求能急速完成者，亦正是此「人盡其力，財盡其用」之一境。只因他們社會經濟落後，沒有這一股資本主義的力量來督導來鞭策，於是遂改用一黨的極權與專制，來強迫社會走上此道路。只看蘇聯，他們每常自誇，再過若干年，他們的生產，便會超過了美國。中共也如此般自誇，再過若干年，他們生產，便會超過了英國。可見共產主義只是一種變相的資本主義。因於他們沒有自由資本，遂用一種強迫資本來替代。他們嘴裏呼喊的乃是反對資本主義；而他們內心所欣羨的，則正是那一套資本主義社會之遠景。雙方只是方法不同，而目標則一。所以共產主義者常自誇說，看誰的一套能使社會經濟更繁榮，人的生活更富足。

會，必然會是他們的同路人。既屬同樣沒有自由資本可憑藉，則勢必同樣想到以強迫資本來替代。若要在落後社會中，憑空培育出一宗自由資本，其事難。由一黨極權來強力製造出一宗強迫資本，其事易。故共產主義者認定落後社會必然會倒向他們那一邊，而最後勝利，無疑必屬於他們。

自由資本社會方面則抱異樣的想法。他們認為落後社會缺乏資本，可用貸與及贈予的方式補助之。資本主義社會方面的經濟能力，遠勝於共產社會，則落後社會之所樂意仰靠者，自必在此不在彼。若使在落後社會中能培植出自由資本，則共產主義方面之宣傳，自將失效，而勝利仍屬於此方。

然此仍不免有過分樂觀之嫌。資本社會之形成，有其必備之條件，並須深長的歷史淵源，其事非咄嗟可冀。惟美國地大物博，得天獨厚，只其本身西部開發之一段，不待向外，已走上了資本主義之康莊。其他如西歐諸邦，如東方之日本，他們都曾配合上帝國主義向外殖民，乃始有資本主義之成就。第二次大戰以後，此諸邦經濟，一時均陷困境；獲得美援，轉瞬即告復生；此因其社會內部早有資本主義之基礎，故能如此。若論那些落後社會，豈能僅靠外援，急速間便能進入資本主義之理。據眼前事實言，資本社會接濟落後社會，乃憑藉於雙方之政府。於是落後社會

對外，無所不用其極。然則人類社會在當前階段中，除卻經濟一項像是前進外，其他恐亦無前進可言。無疑的，當前的世界正在走上一條極端唯物主義的路，一切惟以經濟問題為主，其餘全成爲次要，甚至被視爲不要。當前世界種種病痛，此是一大癥結。人類此下種種災禍，均將由此一大癥結而導演，而終於將使人類會感到此一導演乃無法去防止。

經濟發展重視過於人文陶冶，外面物質生活之改進，重視過於內心精神生活之提高。一切人羣向前的道路，背後都操縱在關於資本與利潤的種種打算與要求之下。一切全在物質生活上作考慮。這不是今天這世界的實情嗎？若循此方向前進，縱使世界每一社會都能「人盡其力，財盡其用」，但我們還得問，人盡其力，究竟這些力用向那裏了？財盡其用，究竟這些財又用向那裏了？試問果使人人有一輛汽車，家家有一口電冰箱，一架電視機，如此等等，盡如人意；人類社會是否便可從此相安無事，不再有问题，不再有嚴重的問題呢？抑且如目前般，大家競向這一方而角逐，大家全在物質生活上用心眼，到底也達不到能使物質生活盡如人意之一境。要之，重物不重人，這是當前人類社會共同一大病痛。不論自由資本社會，或是共產社會，或是所謂落後社會，風氣所趨，羣相感染，總是全向著外面物質條件上來競賽、爭持，而把人類本身自己那一面忽略了。無論如何，這不像一條前面可望有平坦的通路。

方人並不真能欣賞此種冷酷無情之科學辨證法與歷史唯物觀。在東方人的一般意識下，無寧認為共產主義乃人道所當然，正義宜如此。大多數的東方人，乃在被騙中激出義憤來；如抗美援朝，即其一例。故中國文化傳統雖與共產主義本質不相容，而竟亦捲入此漩渦，實由另一種宣傳而來。若中共方面，亦採西方現實路線，向蘇俄屈服，只叫和平共存，則今天的中國大陸，早已陷入無衣無食之境，其政權之崩潰，早已企足可待，試問憑何與人共存？故不得不採此向外點火之一著。而西方資本社會方面，則始終不瞭解此一層，認為中共政權必有其向外點火之一筆資本存在。故中共愈喊「打倒美國帝國主義」，而美國人卻愈想和它打交道。此等亦只是西方心理只從現實打算之一貫習慣而已。

至於其他落後社會，不在西方文化傳統之下，又未被關進赤色帝國主義之鐵幕者，其內心亦多同情中共宣傳。打倒帝國主義，正是現世界民族覺醒一大趨勢大潮流之下，為彼輩所急切需要者。若僅言和平共存，好像只是保持現狀。落後社會正是不滿現狀，則此種和平，終亦打不進他們心坎深處。中共正為挾著此背景，故得與蘇俄分庭抗禮，堅持而不讓。

就目下大勢言，蘇俄口說和平，而時時挑撥著落後社會之不滿與擾攘，來向資本社會施其恫嚇與敲詐。資本社會方面則心希和平，僅求現狀保持，而有時不免想犧牲落後社會向蘇俄求妥

無比的黑影。

其次是馬歇爾，在中國調解國、共失敗，一氣回國，規劃了一個「重歐輕亞」的新政策，把中國問題擱置腦後，一筆勾銷。杜魯門、艾契遜遵循著這一政策，直到發表白皮書，對中國政治社會一切大變動，他們決心袖手旁觀，熟視無覩，只靜待著中國自身，看其變出什麼一個樣子來。

此刻是五十年後第二次義和團事變重演了。中共的人海，正面對著世界十四國聯軍在南北韓屢進屢退。杜魯門、馬歇爾、艾契遜依然是決心拖，決心靜待中國自己之變，其他則一無辦法。他們這一姿態，正爲是不瞭解中國，不瞭解中國在此五百年世界史上所佔有之地位與比重。

只有麥帥，可說是美國自海國務卿以來第一個瞭解東方、瞭解中國的人。他最近在國會發表演說，曾謂：

吾人在估計現在亞洲局面之前，吾人必須瞭解過去亞洲及其演變至現在情形之多次革命，不能獲致社會公平、個人地位、或較高水準之生活。所謂殖民主義國家，經有長期之剝削。亞洲人民發覺過去在戰爭中之機會，尋求脫離殖民主義之桎梏，並希望新機會之曙

藏，來毀裂他們和印度的友誼；支援越南，來製造他們和法國的敵對；更進而把人海橫潰過鴨綠江，浸淹到南北韓，來正式向聯合國十四國聯軍大膽挑戰；卻把臺灣輕輕擱置在一邊。杜魯門、馬歇爾又看錯了，急忙飛派第七艦隊來保持臺灣之中立。其實史太林又何嘗肯支持中共取臺灣？美國這一舉措又落空了，成爲無的放矢。

中共不能進取臺灣，還有他們第三步的下策，便如去年七月毛澤東宣言，裁軍復員，閉起大門，整頓內部，先求恢復社會秩序，安定人民經濟，像史太林當年在蘇聯驅逐托洛斯基後的做法，那仍不失爲穩固其自身政權之一道。但仍爲史太林所不願，所以才逼得他們如瘋狂般向西藏、向越南、向北韓，挖空了自己心臟，來向外面四方遍覓敵人。

只爲美國看輕中國，因此無誠意來扶植中國。惟其史太林看重了中國，才要處心積慮破壞中國。這一點，美國當局決不瞭解。中共人海淹過了鴨綠江，美國當局便在提心吊膽，防著下一步是蘇聯的大量飛機與坦克之援助，要把美國趕出釜山港。其實史太林又何嘗作此想？若果中共獲得蘇俄的真心支援而成此偉績，毛澤東在東方亞洲的聲望，無疑將激劇上升，韓共、日共、越共、印共，東南一切共產勢力，因地理人文種種關係，都將集向毛澤東，史太林亦復無法與之相爭。這將成爲中共失計中之意外得計，無策中之無上上策。但史太林並不那樣蠢。第二次世界大

史太林卻嗾使中共做當年史太林所反對做的事。試問史太林何嘗是在愛中國？又試問中國人會不會眞受史太林這樣稱心的指揮呢？今天氾濫過鴨綠江的中共人海，他們的浪濤呼嘯，是「抗美援朝，保家衛國」，並不是說爲共產主義來完成其世界的革命。他們的領導精神，還是五十年前的義和團，並不是馬克思和托洛斯基。這已經麥帥慧眼看準了，史太林豈有不心中雪亮？然而正爲中共要驅策人海繼續氾濫過鴨綠江，因此逼得他們不得不在國內大陸放手屠殺，加緊恐怖鎮壓。如是則國際上既使中共和聯合國爲敵，國內又使中共與人民爲敵，留下可作中共唯一靠山的只有蘇聯。史太林的魔掌如此般抓緊了中共，使之更難「狄托化」。至於此人海的嘯聲，說要美國貢獻出臺灣，並要美國恭請如儀地讓中共昂首大踏步走進聯合國，這一半是中國人民五十年前的義和團精神，再一半則是史太林用來做愛斯基摩人引誘他們的馴鹿拉車前跑的那塊可望而不可即的懸掛車前的肉。好在史太林已覷破了美國的弱點，只要有東方托洛斯基在帶領，又何必反對這一種保衛國家的義和團呼聲呢？

於是我們將回頭來談到中國人的本身。說也慚愧，這五十年來，最不瞭解中國的，正是中國自己的所謂知識分子和其統治階層。海約翰五十年前的那一番預言，在中國知識分子的意識裏，是絕未接受的。此五十年來，中國智識分子，只想瞭解西方的、外國的，社會、政治、經濟、宗

抵不住這一潮流，未獲竟其所抱負。

今天的中國智識分子，因為他們的一雙眼睛，太多看了西方，而忽略了自己。今天的西方人，又因為常把今天中國少數的智識分子和統治階層來代表全中國，而誤會了中國人之真相與真情。今天的史太林，卻想巧妙地同時運用此兩潮流，指導中共一面倒，既滿足了他們的自卑心理；同時又嗾使中共發揚義和團精神，來向外發洩。然而這一巧妙，不霎時早已破綻畢露。中共今天對國內民眾之加緊鎮壓與屠殺，便是此種捉襟見肘之窘態之真實作供。

今天的世界風雲，已使人們不敢作五年以外的推測。那一輩主持世界外交軍事的大人物們，他們盡已在五月乃至五天的短暫目光中絞腦汁。我忽然提起五十年前一位美國國務卿對於將來世界五百年事變的預言，似乎是太迂濶了。然而此五百年的預言，卻已有五十年來的歷史事實作證明，又有最近麥帥的百年預言作參考。我願大家注意此兩番預言中所含蘊之真理，不要再在此短促打算中來加多製造此下五百年的人類浩劫。

我站在中國人的立場，自覺十分慚愧，同時也十分悲痛，來訴說這些話。一個民族，要逼得他們使用義和團精神和人海戰術來掙扎出路，那還不可悲嗎？一個民族中的智識分子和其統治階層，至於對其自己本國文化傳統，社會、政治、經濟、宗教各方面之一切，到達一種全不瞭解

但我們此一百年來之知識分子，競於蔑己媚外，也想把立國基本轉移在武力、財力上。今天世界局勢已變，但我們此一百年來之迷誤，反而堅持不捨。明知西方帝國主義以向外亡國滅種爲他們建國途徑之凶殘霸道，已如死灰之不可復燃；而我們則仍認爲繁榮經濟乃爲建國之惟一途徑，認物質科學爲當前惟一亟待昌明之要道。不知立國在人，不在物。物質昌明，武力、財力雄厚，如西方歷史上古代之羅馬帝國，近代之大英帝國，一蹶不振，可資炯鑒。

五

近百年來中國智識分子，巨眼先矚，明白得此道理的，只有孫中山先生一人。他倡導「三民主義」，首先是「民族主義」，其次是「民權主義」，再其次是「民生主義」。立國第一條件是民族。兩個乃至兩個以上的民族，很難共同建立一個長久的國家。一個國家，亦不能常使國內兩個或兩個以上的民族永久和平共處。所謂「民族」，乃由一種共同的生活信仰、生活理想，與夫共同的生活情趣、生活愛好而形成。即如一個家庭，在此家庭中之每一分子，苟使在相互生活上，並無共同信仰、共同情趣與共同愛好，即不能說是一個和順圓滿的家庭。成家如此，立國亦然。中國人說「國家」，正說家亦如國，國亦如家。只在財力、武力支持控制下，斷不能成爲

中山先生所講的民生主義，則既不是共產主義，也不是資本主義。我們此一百年新起的知識分子所共同崇拜的西方，他們的帝國主義，固已無法再存在；但他們的資本主義，也不是可以永遠存在的，帝國主義之武力侵略，既難復起，則資本主義之經濟侵略，也有限度。而且沒有資本主義，也不會產生共產主義。只要資本主義存在，則共產主義也難消滅。當前資本主義國家之相互間，如貨幣問題、貿易問題，處處衝突，陣陣風險。而在各自國內，驕奢淫佚之風化問題，怨恨不滿之罷工問題，又是層出不窮，變本加厲。總之資本主義有流弊，有限度。我們斷不能爲了物質經濟而忽略了心靈精神。立國不由物質，乃由文化。而近代西方，乃不免誤認物質人生即代表了人類文化之全部。那是大錯特錯。

中國歷史上，自戰國以下，即已轉入了工商社會，但從不產生資本主義。因中國人歷來自有一套經濟思想及其經濟政策，配合其整套文化。簡言之，乃由政治來運用經濟，不由經濟來領導政治；乃由人生運用經濟，不由經濟來領導人生。經濟繁榮，不必即是商人得勢，這是兩回事。民生目標不在做生意發財，爲著做生意發財而妨礙民生的多得是。中山先生在民族、民權之後再始提到民生，這裏自有層次。我盼望能根本發揮我們的民族文化精神來創立我們的新教育，再由我們自己教育中培養人才，來刷新我們的新政治。我又盼望能根本發揮我們的民族文化精神來創

若在中國文化中無此飲茶一節，我如何會忽然想飲茶。再說此玻璃杯，歷史較短，當是西方傳來。然則此一茶杯，乃是中國舊文化放入了西方新文化，乃是新杯裝舊茶，即此亦可謂是一種東西文化之交流與配合。又如此桌上放一擴音器，此是西方文化中現代科學產品，當不過幾十年歷史。現在我們在任何一講演場合中桌上放一擴音器與一杯茶，成爲我們生活中很普通的一部分，但此乃是東西古今文化交流會合而始有。由此推想，每人生活中衣、食、住、行各項，乃至於其他一切，都是出生在文化中。沒有一千年來之歷史文化，就不會有這杯茶。沒有幾十年來之歷史文化，也就不會有此擴音器。可見人類乃是生活於文化中，無大小、無輕重，形形色色，都各有其文化傳統。我試再作淺譬，人類生活於文化中，約略就如其生活於空氣中一般。衣、食、住、行種種物質條件是具體的，文化則如空氣，看不見，摸不著，是抽象的。諸位認爲生活只是一現實，但也有其另一面，有傳統、有變化，有其不斷之流通與更新；決非限於眼前現實，即能說明。

又如爲何在此有中山堂、有光復廳？我們爲何在此中山堂光復廳舉辦此一講演？這都有其歷史背景，與其應有之意義與作用。剛才我來時經過街道，望見有間鋪子名爲「艾森豪」；爲何中國店鋪有此名稱？當知此中亦有文化，並不偶然。

今天在座諸位，大部分是中年人，或者年齡更大，都不是此地出生，爲何來此？是否由我們自己想來，是否即是諸位之自由意志。在座中亦有臺灣同胞，回想二十年前事，可知臺灣同胞來此聽講，此一歷史經過，亦不簡單。

我們今天濟濟一堂，很明白、很清楚，這即是我們「生活」中的一部分。但我們即生活在當前「文化」大潮流大變動之下，我想諸位也可一想便知。不論此一文化變動是好是壞，要得與要不得，我們的生活，總之是由此變動而來，而亦在此變動之中。

我們再問，我們的生活是否只像喝茶般，喝過了喉嚨就完？是否我們這兩點鐘的講演，散會後就一切沒有了？諸位今天在此聽講，或許可能在各人腦子裏發生一些小小的新刺激，增助一些新印象和新影響。人的生活儘有變化，可能來聽這兩點鐘講演，也能有作用；並且其影響和作用，也不一定只在今天，甚至可能十年、二十年，乃至一百年或一百年以上還可有其影響和作用。

諸位或說這是時代在變，時代之變每天都有。

今且問時代如何會變？推上去，可說是歷史在變。再推上去，則是文化在變。那就接觸到文化問題。明白言之，生活上有許多事並不是我們自己要變，而是時代歷史變、文化變，我們的生

活即不得不變。這幾十年來，中國民族文化可說是在極度騷盪中，可說是在天翻地覆，才變得使我們都跑來臺灣。我們只簡單思考一下，可知在我們每個人的生活之外，尚有個大力量，或說大趨勢，驅使我們對此力量和趨勢，不僅要知其由何來，亦該知其將由何去。如天冷穿厚衣，天熱穿薄衣，大太陽及下雨就帶傘，這都不是我們自己忽然做主要如此。在我們生活之外還有一個大生活，要我們如此。我們則只是生活在此大生活之內，文化就是這個大生活。在我們生命之外，還有一個大生命，文化就是這個大生命。個人的生活和生命，則只是其中一圈小生活和一段小生命。

個人的生活和生命，雖亦有其力量與其道路方向；可是我們必當在此小生活之外，小生命之上，認識有個大生活和大生命。我們應在此大生活中得啟示，在此大生命中得意義。不應懵然不知外面時代大潮流的變動。我們當知大生命的趨嚮在範圍著我們，支配著我們。我們每個人的小生命，真如大海裏一浮漚，高山上一微塵。倘使我們對此大生命懵然不知，虛過一生，嚴重說來，那是醉生夢死。平淡說之，亦是隨波逐流。不關心文化大生命的，那種個人生活是空洞的，是被動的、浮淺的，根本將是一不存在。

我今天所講，主要在舉出人是生活在文化大生活中，我們是此文化大生活中一小圈。

生命、短暫狹小，而又無意義可言的生活。深一層說，「生命」與「生活」不同。天地間一般生物，禽獸動物乃至於草木植物，皆不能說其沒有生命；但其生命意義太淺薄、太微小，只是生活佔了重要地位。貓鼠也講求生活。若我們只講眼前個體自足的生活，只顧今天，不考慮到明天，只顧自己，不考慮到別人，此與禽獸、草木、貓鼠生活何異！此種生活，會合起來，就成一大自然。但人的生活，不盡於自然，而又有文化。文化有傳統、有變動，不能今天這樣，明天也這樣。但也不能今天這樣，明天便不這樣。生命中有新生、有舊傳。有共通部分，也有單獨部分。這不單是生活，而在生活中寓有生命，並寓有大生命。人之需要衣、食、住、行或作息，與禽獸差不多，那是自然生活，可以個別分開；但人類在自然生活中發展出一個文化大生命，便與自然生活有不同。

人類生活在文化中，與禽獸生活在自然中不同。人既生活於大的文化生命中，則更貴我們自己有自覺，由自己來負起這文化大生命的責任，來做文化生活中之一分子、一單位。我們放開眼界看世界各民族，中國人有中國人的生活，西洋人有西洋人的生活，其他各民族，各有他們一套。這已是自然生活之不同。我們並不是說人的生活可以不要衣、食、住、行，不要物質條件與個人生活。文化生活仍在自然生活中。我們要在物質、個人、自然生活之上，還有一個文化生

標，專在物質條件上謀生活。也不能專認現代科學便可包辦了人類文化。每一個民族，都該回過頭來找尋自己的文化傳統，使每一民族個性都得到自由發展。在每個文化系統下之每個人也如此。難道我們這一代的人，生來就都該是一科學家嗎？我們不應只說時代潮流，把每人自己的個性完全抹殺。有些父母見兒女看文學或哲學書，卻擔心說：「將來你如何生活呀！」如見兒女讀科學書，便開心說：「你好好努力，將來還可以出國留洋。」這是我們的時代潮流。

我們該換一觀念、換一心胸、換一情調，更注意到自己傳統大文化中的大生命。我們也不要認為復興中國文化乃是來與西洋文化做敵對。近代的西洋人，想把西方文化來統治全世界，但他們是錯了。世界還未受他們統治，而他們自己卻已四分五裂。美國無法對付法國，甚至英國。蘇俄也無法對付南斯拉夫、羅馬尼亞，乃至今天的捷克斯拉夫。諸位只認為那些只是一個政治問題、經濟問題，或是外交問題嗎？應知這是一個時代問題，是一個時代中之文化問題。在今天，非洲已獨立了許多國家，亞洲也獨立了許多國家，難道中國在此世界中便會沒有他獨立的地位？所怕是沒有了可以獨立的文化，和可以獨立的個人。在此所謂「個人」，乃指各個人之天賦個性言，不指各個人之身體，屬於自然物質方面者而言。我們為何要一意學外國？我們有我們自己的文化與生活。我們每個人都該了解自己文化，並了解自己個性。都該參加進這復興文化的行列，

但此乃哲學家言。科學家不願侵入形而上界，則只認心亦是一自然現象。但自然有了此一心，卻回頭來變動創造出許多非自然來。如鳥在樹上做窠，原先沒有，三、五天後搭成，此乃由生命界來改造了自然界，或說由心靈界來改造了自然界。自有了爲萬物之靈的人之心，而天地自然乃大經改造，其實已遠非原先之自然。

如我們遨遊山海，縱觀郊原，我們只說是欣賞自然，實則到處已是人文化成，一切皆是由人類文化來改造過的自然，並不是洪荒原始的自然。我們此刻走遍全世界，已很難覓到幾處未經人類心靈改造過的洪荒原始時代的自然。今日之所謂「自然」，大致都經過了人造，亦可說人造，都已顯然接受了人心要求而如此。

於是在自然世界中，又產生了一種別經創造的新世界。如梁上之燕子窠，簷下之蜘蛛網，莫非由生命界背後一番生活意志來創造。至於有了人世界，那就更如此。如一棵樹上生了蛀蟲，在蛀這棵樹。天地自然產生生命，生命便一如蛀蟲，回頭來蛀此自然。人類則是天地自然界中一大蛀蟲。於是在如上所說之天地萬物之外，又平添了更多的人造物。人造物之背後，即見有一顆人的心。人爲何要造此物，人又如何能造此物，皆人心作用。

如一所建築，並非自然有此建築，乃是人心憑藉自然，利用自然，而始得有此一所建築。只

中裝進，恰如那道士之竹籠。而且上下古今，億萬人心裏所有，可以全裝進己心。己心所有，也可轉裝進別人心裏。而且可隨時裝進，引起整個心之隨時變動。恰如一小石投落池塘，池塘中水激漾成圈，圈子愈擴愈大，全池塘水滴地位，一一無不變動，而還是那一池塘之水。這又遠非那道士竹籠寓言，可相比擬。

再說心交物，可以把心裝進到物內。如人唱戲，把來錄音，灌成唱片，再放如同再唱。把我心寫進文字，思想也好，情感也好，別人讀此文字，正如我心復活。一走進圖書館，古今中外，億兆心態，全都收藏在內，由人閱覽欣賞。正如千萬個廣播電視機放出無限聲音色相，蕩漾太空中，只要有一架機器收接，長波、短波，隨意收看收聽。則在此宇宙之內，別有一個心世界之存在，夫復何疑！

即如我在此講演，講演完畢，大家散了，人各一方，但講演內容，或可在各人心裏掀起微波，不僅三天五天，甚至三年五年，乃至數十年，在某幾個人心上保留變化；此非絕不可有之事。再把我此番講演寫為文字，保存愈久，讀的人比聽的多，影響愈廣大，愈精微，抑且會愈新鮮，愈活潑；此亦事所可有。

上面又說過，宇宙自然界應有一主宰。此項主宰，從各別處到會通處，從廣大處到精微處，

重要性之道德精神。而藝術一項，則儒、道兩家皆有發展，皆有成績。凡屬中國藝術，皆同時具有自然性與道德性，再不能爲儒、道兩家作分別。

中國儒家思想，更要是真、善、美三者之融凝合一。凡屬善，則同時必兼真與美。三字經上說：「人之初，性本善。」單標一「善」字來說性，此是中國文化最要精義所在。但性與心之間，尚有一項微妙分辨，應在此處作一交代。心固由性展演而來，但性只屬「天」，而心則屬「人」。由性展演，乃是自然天道。由心展演，乃有文化人道。即論科學、藝術亦如此。單由自然，展演不出飛機與太空船。必待人類以心交物，乃有飛機、太空船之出現。藝術與科學同是模倣自然，因依自然。但必由人類之以心交物，乃始有藝術與科學出現。自有藝術，而天地自然始增添了新節奏，開出了新生面。天地自然，乃有一種新風格與新境界。至於人類之以心交心，創出一套真、善、美合一調和之理想人類文化，而天地變色，宇宙翻新，此事更值重視。

中庸上說：「天命之謂性。」此是天地圈內事。又說「率性之謂道」，此屬萬物圈內事。不論有生無生，萬物應無不能率性。中庸說「鸛飛魚躍」，莊子說「惟蟲能天」，皆是率性，皆是道。但此只是自然天道。至於人心功能，主要在能修道而立教。試問若非人心功能，又何來有「修道之謂教」一句？故惟此句，乃始落入了心靈圈，而心靈圈之只在天地萬物圈中，其義亦可

頭來孝天地？天地則只務化育而止，亦無所用心於其間。故老子稱之曰「不仁」，而莊子則稱之曰「至仁」，其實皆指天地之無心求報。但儒家始建立起人道，與天道相往復。天道慈而人道孝。此一倒轉，相反相成。故天地之仁轉成爲偏面的，而人道之仁乃始是全面的。其主要關鍵，在人道中有孝。然非有天地之仁，則人道之孝，又無由興起。故人道必本原於天，而又回歸於天，而又在天地自然中創造出一番新花樣。此所以「贊天地之化育」者，乃莫妙於人類之有孝。孝經一書，把孝父母推廣到孝國家民族，孝人羣又進而孝天地。旋乾坤，其關捩則在每一人之心上建立。後來張橫渠西銘，始暢申此義，而較之孝經，則更爲超越而精湛。

天道不言孝，人道始言孝，此始是「先天而天弗違」；至於慈，則只是「後天而奉天時」。故孝實是敢爲天下先。自人道中有孝，乃始與天地並立成三。此則又非老子之所謂「儉」。儉只約己自守，奉行天道而止；孝則始自立人道，參天地而極廣大。所以荀子批評莊老，說老子「知有後而不知先」，莊子則「知有天而不知人」。

但我們試反心自問，孝是否違了天道，逆了人心？此又不然。孝也還是人性所有。此只是盡心後始知性。此等皆是中國儒家立義湛深處。必從此等處悟入，乃始瞭解得宇宙，把握得修養之要道。故張橫渠又說：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲後世開太平。」此乃儒家

傳統抱負，亦是儒家所講人生修養之最高終極理想所在。

陸象山亦說：「人同此心，心同此理。此心此理，萬世一揆。」又說：「宇宙內事，乃己分內事。己分內事，乃宇宙內事。」如是則只要心把握得理，一人之心即人人之共通心。人人之共通心，一面由宇宙生機，天地大德；一面是人生文化，人倫大道；由此兩者間合一演化而來。而每一人之個別心，則位於其交點，而成爲樞紐。中國古代聖賢孔孟先訓，下至宋明理學家言，有關人生修養心性道德方面的，驟看來，似乎是千頭萬緒，人各一說。但提綱挈領，其最高宗極，則在上通天德。其最要方法，則在反求己心。本此兩端，而求到達真能融和合一之境，則大宗綱所在。各家所說，匯歸互通，理無二致。

故專言修養工夫，實不在天而在人，不在性而在心。天與性上無工夫可用，工夫只能在心上用。在人類共通心上亦無工夫可用，主要則須先在個別的己心上用。人能以心交物，而有科學與藝術。人能以心交心，而有道德與文化。一理想之宇宙，必包括真、善、美三項。一理想之人生，亦必包括此真、善、美三項。而此三項，則又必於「善」之一項上綜匯。無論科學真理與藝術美感，必歸宿到善字上，而後始有其意義與價值，而後始可有其永久之存在與無窮之發展。否則真者終於是不真，美者終於是不美。只要脫離了一善字，則終非可大而可久。而且只有善之一

永無前程可言。中國傳統文化之偉大，及其主要精義所在，亦當從此一端去認取。讀者幸勿忽視我此所言，認為乃一種陳腐之說，則中國文化復興，與世界人道光昌，端可由此發腳也。

（民國五十八年七月東亞季刊第一卷第一期）

八 中國傳統思想中幾項共通的特點

中國傳統思想，以儒家爲主幹。然先秦時儒、道抗衡，即中庸、易傳，已是融會儒、道兩家思想而成書。此下中國思想界，儒、道兩家可謂平分秋色。佛教來中國，儒、道思想不斷滲入；及隋唐天台、華嚴、禪三宗興起，正式成立中國的佛學。宋明理學家則又是融會先秦儒、道兩家及隋唐中國佛學思想而成立。此講所謂中國傳統思想，大要根據上述諸流派而言。

此諸學派，對象各別，內容相異。所謂共通點，乃指各學派之思想方法及求知態度言。所謂特點，則指對印、歐西方思想界而言。此等共通特點，乃屬中國人心情與智慧之自然流露，亦可謂是中國傳統文化之主要淵泉，及核心所在。

此下當分七項分說：

一、知識論。

信仰此宇宙乃一整全體。所謂整全體者，乃指其渾然不可分割言。故宋儒喜言「渾然一體」，因其有同一主宰，即天。又有同一原則，即理。而所能觀察而承認此同一主宰與同一原則之存在者，又見人類心智之同一。故信宇宙必屬一整全體，即是並不由相異各不同之部分組織而成，而乃渾然成其爲一體。故曰：「萬物一太極，物物一太極。」如是則一可以代表多，部分可以代表全體，人生可以代表宇宙，而個人可以代表全人類。而剎那間之一念，亦可代表過、來、今三世無窮之心念。故曰：「人皆可以爲堯舜。」又曰：「人人皆具佛性。」又曰：「當下即是。」蓋中國人智慧，常主從易簡中見繁蹟，從無限中覓具足，於實踐中證直理。

三、本體論。

中國傳統思想，既信宇宙乃屬渾然一體，故不喜再作現象與本體之分別。中國人常認爲天即在人之中，理即在事之中，道即在器之中，形而上即在形而下之中，即是本體即在現象中；因此亦不易發展出像西方哲學中形而上學這一部門之研究。

四、實踐論。

中國人既認此宇宙乃渾然一體，同時又認其是變動不居。既屬變動不居，故宇宙真理乃即在變動中見，而人生真理則應在行爲中見。故主學思並進，又主知行合一。中國人所稱道之聖賢及

有道士，及佛門中之高僧大德及祖師們，其主要精神，皆在其信修行證，在從其日常生活之實際經驗中來體悟真理。若如西方所謂哲學家，從純思辨中來探討真理者，在中國不易遇見。因此，在中國並未有純思辨的哲學著作，亦並未有在思想上求系統、求組織。中國思想乃多屬於實際生活內心體驗之一種如實報道，而且多一鱗片爪者。惟其一鱗片爪，故乃盡真盡實。其間惟天台、華嚴兩家，著書立說，比較還帶印度佛學規模；至如禪宗語錄，後人都謂其下開宋明理學家語錄體裁，實亦可謂其上承論孟言傳統也。

五、體用觀念。

「體用」二字，始用自魏伯陽與王弼。然此一觀念，在中國傳統思想中，實是直上直下，無往而不見其存在。體不可見而用可見。中國儒家言命，道家言化言象，易傳、中庸亦言化言象，實則在命與化與象之中即可見宇宙之用。至大乘起信論言真如、生滅兩門，亦主本體現象合一，亦是代表中國人觀點。然究與言體用有別。故宋明儒常言佛家有體無用。宋儒言「體用一源，顯微無間」。一源則無先後之辨，無間則無彼此之異。至明儒乃謂「即流行即本體」，又言「即工夫即本體」。如此則宇宙、人生相通合一，即以人生大用來證宇宙本體。此條可與前四條合參。

六、理欲問題。

中國人言「全體大用」，亦可謂宇宙即全體而道是其用。亦可謂人人所同然之性是全體而個人自我之內心即其用。心貴能自知，又貴能自主，此能自知自主之心即道心，即天理。若心陷溺於不自知不自主之境界中，則爲人心，爲人欲。禪宗亦言「常惺惺」，言「主人公」，即求此心之能自知自主，與宋儒主敬工夫無大差別。惟儒家言體用，終自與佛門傳統不同。道心與天理是體，而修身齊家治國平天下始是用。必到達於修齊治平之境界，始可說是天人合一，始是全體無不盡，而大用無不達。此乃儒家思想終爲中國傳統思想主幹之所在。此條可與前第三條合參。

七、理氣問題。

就於上述，故程子雖言「體用一源，顯微無間」，而朱子論理氣，則終必言理先而氣後。因必如此主張，始見人由天來，事由理來，用由體來。此乃一終極信仰，仍與孔孟言天命之深旨相合。如此始可對宇宙對人生有信心、有樂觀。至言「事事無礙」，則仍是天命之一片流行，而一切行道修心工夫，乃不免由此而偏向於消極。即是只要減一點，不須要增一點。去其害心者而心體自呈露，去其害道者而道體自流行。中庸所謂「自明誠」與「自誠明」，兩者更無異致。故佛家言悟，而陽明言良知，此仍是一種天人合一，信仰與知識亦終極合一；而道家對人生之一種藝術情調，所以終爲後來儒家所襲取而不廢也。而西方科學知識亦遂不能在中國傳統思想下自由

節性惟日其邁，王敬作所，不可不敬德。我不可不監於有夏，亦不可不監於有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有歷年。我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有歷年。我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。今王嗣受厥命，我亦惟茲二國命。嗣若功。

在這裏，周公極明白又極鄭重地提出他天命不可知的意見來。這一意見，顯然根據當時歷史經驗而產生。早在夏、殷兩代，中國政治上已有長期的王朝傳統了。他們都信爲他們王朝的尊嚴和福祚，都仰賴於天命。但爲何夏後又出了殷，殷後又出了周？這不是「天命不於常」的明證嗎？天命不於常，便是天命不可知。周公並非根本不信有天命，他只確認天命不可知。惟其天命不於常與其不可知，所以他竭力勸成王要做「祈天永命」的工夫。他又說：

肆惟王其疾敬德，王其德之用，祈天永命。

如何祈天永命呢？只有「疾敬德」。這也是周公就當時的歷史經驗言。夏代是不敬厥德而早墜厥命的。殷代也是不敬厥德而早墜厥命的。這都是極顯明的歷史事實呀！但我們若試問，是不是

夏、殷兩代的末王，能敬其德的話，天命還是要改朝易代呢？是不是天命還可延此夏、殷兩朝的
年歷呢？周公在這上，直率地說「我不敢知」。既是天命不敢知，還是根據歷史經驗，自己努力
在敬德工夫上來祈天永命吧！

君奭篇也說：

天降喪於殷，殷既墜厥命，我有周既受，我不敢知曰，厥基永孚于休。若天棗忱，我亦不
敢知曰，其終出于不祥。

周公又在這裏反復提出他天命不敢知的意見了。是不是無失德便可「厥基永孚」呢？是不是無論
如何會「終出於不祥」呢？周公在此只說不敢知。因此他又說：

天命不易，天難諶，乃其墜命，弗克經歷。

惟其天命不可知，遂說到天命之難信。諶，信也。天命難信，則只有信賴人事了。所以他又
說：

天不可信，我道惟寧王德延。

周公這許多話，卻把中國人對宗教信仰的大門堵塞了。但他另開了兩扇門，一扇向外的，便是已往歷史事實的教訓。一扇向內的，便是我們自己當身實踐的工夫。

二

直到春秋時，鄭子產也說：

天道遠，人道邇。

這不是和周公意見一樣嗎？惟其「天道遠」，所以不敢知，不可信。惟其「人道邇」，所以已往的歷史事實可供我們作教訓。而我們也只有憑藉這些教訓，來做自己當身所該努力的工夫。

這一意見，直爲孔孟儒家所傳襲。孔孟並不會否定天與上帝與神，但亦並不會肯定了天與上帝與神。他們還是遵沿著周公、子產傳統的意見，他們還只是注重在歷史教訓與自己當身的實踐。

在其他民族裏，似乎不曾徹底考慮到天與上帝與神之究竟可知與不可知，可信與不可信。因此其他民族在古代，都有他們的先知，只是知道了天與上帝與神的意志和欲念。他們先知了，把

想，直從周公到孔孟，並不會正式否定了天、上帝和神之存在，而且都在教人對天、對上帝、對神以誠摯的敬畏之心來奉侍。但這只可說是一種宗教的心情，而並無世界人類其他宗教所信仰之內容與實質。因此中國古人，早把天、上帝和神放在不可知的一邊了，因此中國古人在這一邊，也從不會有什麼具體的啟示和說明。所以說：「六合之外，聖人存而不論」，又何況是天地的創始？又何況是天與上帝與神之一切呢？中國古人，便全都付之存而不論之列了。

在尚書裏，常常還是天和上帝並說的；但到孔孟儒家，則似乎只說天，不喜歡再說到上帝。這是中國古人思想審慎之一例。因說天，像是空洞的、渺茫的，不肯定。若說上帝，似乎把天人格化，具體了、切實了、肯定了。縱不會肯定了上帝的意志和欲念、造作和計畫，但已肯定了一個上帝。所以孔孟不喜說上帝。若只說天，則並無所肯定，只是一不可知。孔孟只肯定了人類知識有此一個不可知的大範圍。這一不可知之大範圍，在孔孟則全稱之曰「天」。

三

這一觀念，到道家莊子心裏便變了。莊子是中國古代一絕頂聰明人。他主張的知識論似乎仍與孔子差不多。所以他說：

知天之所為，知人之所為者，至矣。

人之所為是可知的，這不用再論了。但天之所為呢？這便不易知。孟子說：

莫之為而為者謂之天。

顯然是有爲了，如何又說「莫之爲」？莫之爲只是不知其爲誰，依然是一不可知。但莊子卻想試知此不可知，於是他才說天只是氣，只是一氣之化。化而生，又化而死；化爲彼，又化爲我。宇宙間一切萬事萬物死生彼我之萬殊，實際只是那一氣在化。那一氣之化即便是天了。

這一說，卻比孔孟跨進了一大步。莊子也並未否定天，但他已把天的觀念提出一解釋。天是什麼呢？天只是氣。只是那氣在化。氣之如何化則不可知。此不可知者，在莊子也仍謂之「天」，謂之「命」。但莊子確已指出了一切只是氣之化。於是在他口裏，卻把古代思想中「天」的一觀念大大地變質了。換言之，他已認爲他能知天是什麼了。莊子認爲天，只是一氣之化而已。因此莊子雖對此氣之如何地化仍認爲不可知，但他究已有知了，他已知得所謂天者便是此一氣之化了。這與孔孟發生了絕大的不同。

踐工夫上一種顯然易見的心情。現在對天的敬畏已失卻，對人也將不會有敬畏。即使有，也不見深厚，不見誠摯了。所以老子說：

天地不仁，以萬物為芻狗。聖人不仁，以百姓為芻狗。

荀子則主張人性惡，一切有待於聖人的禮與法。這都證明他們對人類本身之無敬畏。這一轉變到韓非，便完全主張以刑法來驅遣人、壓迫人。

所以晚周三家，不僅遠離了孔孟，抑且遠離了莊周。他們不認為天可知、便認為天可制，或是可以放置一旁不理會。然而人生在宇宙中，究竟太短暫、太渺小；若是人類不承認自己對宇宙之終有所不知，又不肯對此不可知者保留一番敬畏的心情，這一意態，影響到實際人生上，會使人驕縱、傲慢、狂妄、冷酷，使人只知得依仗自己智識能力來作種種權勢功利的打算。結果便是中國古語所謂「人欲橫流而天理滅」。秦始皇帝正在其時憑他的武力統一了六國，而遂肆行其專制。他的意態，正近於晚周三家，而不近於孔孟與莊周。

隨著一蹶而不振。東漢古文經學代替了西漢今文經學而興起，但古文大師所用心的，只在文字訓詁、歷史考據，不夠領導一世之人心。在東漢初年已有王充，三國、西晉又出了王弼與何晏，循此推演，莊老道家遂取得凌駕在孔孟之上的地位，而新興了一種虛無與自然的宇宙論。虛無論否定了宇宙之創始，自然論推翻了宇宙之主宰。他們說：宇宙何由始？無始即其始。主宰宇宙者係誰？宇宙既沒有主宰，一切變化全是那變化自身在變化，此之謂「自然」。所謂「自然」，只說它是自己這樣的，不認有前因。無前因，即是更無另外一個力量在主宰、在引起。從前莊周、老聃雖已早有此意，但痛快發揮的，是郭象之莊子注。郭象莊子注，可推爲魏晉清談學派思想主要的代表。

由於這一種思想之盛行，而印度佛學遂獲在東土迅速地傳播。佛學雖說亦是一種宗教，但畢竟與世界其他宗教有不同。世界其他宗教的教主，必然自居爲天和上帝之代言人，但釋迦不然。釋迦宣揚者是法，而此種法，則由釋迦內心所覺悟。佛書中也常有天和神，但天和神都還要來聽受信服釋迦心中所悟的法。至於這一個現實世界，由佛學來分析，則一切是空與幻。佛學的宇宙觀，比較和莊老相接近，因此佛學獲得了魏晉清談學派之接引，而易於在中國思想界生根了。

南北朝隋唐，是中國佛學的全盛期，但隋唐佛學已走上了中國化。若說世界一切空，知此空

更深透進一層。但佛法雖嚮往於出世，而沒有了上帝和天國；涅槃的想像，漸成為哲學的；這須極優秀的想像力，不如其他宗教之易歆動。於是佛法便漸漸離開了大眾。佛法在印度，本從婆羅門教轉變來，它仍然轉歸到婆羅門教而消失了。在中國，因於唐代天台、禪、華嚴三宗之崛起，也使佛法宗教精神轉化為人生的。

總之，魏晉南北朝隋唐時代，中國人所抱的宇宙觀，不是唯物的，便是空幻的。既不是不可知，也不是可敬畏。人心會依然無安頓。中國思想界仍待在這難題中求解決，討出路。

五

現在須補述一段話。自從莊老唯物宇宙論的思想傳播後，秦漢之際的一部分新儒家，卻想運化道家觀點來重新創建一種不背儒家宗旨的宇宙論。但他們已不能再牢守周公、孔子相傳的天道不可知論來拒絕道家新說了，他們又不願再回頭來主張宇宙實有一上帝在創造與主宰，也不願無條件接受莊老唯物的宇宙論；於是他們說：這宇宙本質固然只是氣化之運行，但在此氣化運行中，卻有一種內在的德性表現。他們在「物」的觀念下，指出凡物必有「性」。在「氣化」運行的觀念下，指出即從氣化自然運行中可見自然所內具的某種「德」。德與性，卻是孔孟儒家在人

生論上鄭重提出的兩觀點，現在由他們手裏轉移到宇宙論一邊來。這一派思想，可舉易傳與中庸作代表。中庸對宇宙大化指出一「誠」字，誠是真實不虛、不息不已的。我們既可把誠之德來說明宇宙之本質，我們自可把誠之德來指示人生之大道與歸趨。易傳說「陰陽」，陰陽固屬一氣之運行與變化，但易傳作者卻從此一陰一陽之變化運行中，指出陰陽之各具其德性。陽德剛與健，陰德順與厚。他們根據乾德，說「君子以自強不息」。又根據陰德，說「君子以厚德載物」。於是莊老道家唯物的宇宙論，一到易傳中庸兩書中，便成爲一種德性一元的宇宙論。他們並不要提出天與上帝的舊觀念，即此氣化的唯物宇宙之本身，便內具有某幾種至高無上的德性；這幾種德性，便可作爲人生之指導與標的。這仍是一種「天人合一」論。但周公、孔子是就人生本身來求合天，而天究竟是如何，周孔卻不說。現在易傳、中庸的作者則不然。他們認爲天不復是不可知，人之所知於天者不再僅是天之命，而是天之德。天德如何呢？只是誠，只是剛與健，只是順與厚。如此講天人合一，卻可先知了天，再求人之合。他們把「合天德」來替代「知天命」。這是易傳、中庸作者經過莊老的宇宙論之後來新創的儒家的宇宙論。若我們再進一步深細地分析，似乎易傳對於宇宙不可知的分數，保留得更少些，而中庸則對於宇宙不可知的分數保留得較多些。但總已把人類智識對宇宙之不可知，大膽地侵入了。在兩漢，因陰陽學盛行，此一派思想，

論。但宇宙本質既屬不可知，我們來講宇宙之德性，豈不像多跨了一步嗎？於是二程才又另提出他們的新觀點。在他們看來，宇宙間一切萬物相互間莫不有一理，這是顯然易知，又是確然可證的。所以明道、伊川要把這「理」字來統括宇宙界及人生界。這才使他們和易傳、中庸又不同。但明道為何定要叫此理爲「天理」呢？其實此處天字，僅成爲理字的形容詞。理是實而天則虛。在孔孟只說「天」，但天實際不可知。現在二程則轉說「理」，理則用格物致知的工夫便可知，但卻非由名言邏輯的演繹所能得。因此他們只教人格物致知，來把一切可知之理歸納成爲一宇宙之大理，這即是天理了。所以說它是天理，實則仍要保存人類對宇宙一番不可知的敬畏心情。這是二程思想所以成爲宋代以下思想界正統之主要點。

從二程以下又衍成兩派。明道說：「天理二字是自家體貼出來。」但試問如何樣體貼呢？在這上，又分歧了。一派主張「性即理」，此即朱子之所主，朱子說法大體沿襲著伊川。他們認爲宇宙萬物莫不各具著一性。有物性，故見有物理。有人性，故見人之理。故又說性即是理。待我們窮到物理、人理之大統會處乃見天理。實際上，天理仍是究極不可知，只由我們所可知的人理、物理來體貼此天理，這即是莊子以其所知來養其所不知的一種工夫了。但物性與人性，又顯然各不同，故他們說理一而分殊。人要體貼天理，只該在分殊上體貼。格物窮理，則是體貼天

因此宋明理學，一面講本體論，另一面則講工夫論。工夫論顯然不像西方哲學上的所謂方法論，而近似一切宗教上的進修論。因此宋明儒無不看重他們所謂的「小學」，小學指的是灑掃應對人生日常種種細微小節目。由此再進到「主靜」與「居敬」，這是宋明學共同的精神。若僅在講哲學，不需所謂修養工夫。但若忽略了修養工夫來講宋明理學，則將變成空洞無內容，而且全不是這會事。

宋明儒所講的修養，比較偏重於私人；而先秦儒所講的禮樂，則比較偏重於社會。莊老道家最不喜歡講禮樂，但世界任何宗教則無不兼帶有某種的禮樂。佛教也有佛教的禮樂。所以程明道進佛寺，說：「三代禮樂盡在這裏了。」這便說出了先秦儒學與宗教的關係。只有晚出的禪宗，似乎把佛教中的禮樂也看輕了，因此禪宗是宗教的大解放。宋明儒承著禪宗的宗教解放來講私人修養，他們也早注意到私人修養該進一步成為社會性的禮樂的，但這一番工夫，他們並沒有好好做。清儒承其弊，才想把古代「禮」字來代替宋明的「理」字。但社會性的禮樂是該與時俱變的，專靠考據古禮，創興不起今禮來。而且清代政權，也不許當時的學者，在實際上有所建樹與作為。而中國思想之特質，又是除卻人生實踐，便很難有大推演。因此清儒在中國思想史裏的貢獻，終於會微薄得可憐。

七

上面已約略敘述了中國思想史裏一重要的問題，即宇宙界與人生界交互相關的問題。用中國傳統語說，即是「天人合一」的問題之演變的大趨勢。現在連帶一問題，也該敘述到。在人類思想裏，天人問題外，最關重要的，莫過於死生問題了。人生太短促，以百年爲大限，一死便完了；這不是人生本身一最易惹起思想的問題嗎？世界各民族，似乎都信有靈魂。人死了，靈魂還存在。這是關於死生問題一個最普遍的素樸的解答。這一解答，聯接於天和上帝和神的信仰上，合成爲一體。唯其死後有靈魂與鬼之存在，所以天和上帝和神的信仰始有了意義。若使死了沒有魂與鬼，試問天和上帝和神的信仰，還餘賸得幾多意義呢？凱撒的事情有凱撒管，更用不到上帝。但中國古人對於靈魂與鬼的死後存在，似乎又很早便加以否定了。這又是講中國思想一大堪注意的事件。

春秋時鄭子產便說過：

人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。

存在。因此墨子講天志，同時便須講明鬼。若使當時人人都信有鬼，何待墨子再來盡力地立論明鬼呢？可見鬼在中國古代思想裏，也如天和上帝和神般，早已不肯定存在了。

惟其人死後，沒有鬼與魂，所以莊老道家思想之演變，生出了神仙長生的傳說。秦始皇、漢武帝，都曾熱心想望過。方士在秦漢間極盛行，這是爲人死後沒有鬼魂存在作補償。若使人死後靈魂升天堂，便不再需要做神仙與長生。佛教東來後，又有「輪迴說」，補償了東土人死後即完的意念之缺陷。但這一說，仍不能在中國上層知識思想界占勢力。梁代范縝的神滅論，給與小乘佛教一種甚大的致命打擊。因此佛教在中國，還是大乘般若、唯識較高的理論方面獲得普遍之研尋，而其影響亦較大。縱使在一般民間，佛家的輪迴說也和中國舊有的祭祀風俗混合了。今試問：既信有輪迴，那會有祖先呢？或許祖先的前世，是你的仇人，或許他是一條狗轉世。但中國民間並不深究這些事，只用佛事來替自己祖先求超渡。換言之，還只是自盡我心便算了。可見中國人思想，自始對這等信念並未誠心地認真過。

中庸也說鬼神，但說的是鬼神之德呀！宋明儒也還說鬼神，但他們說：「鬼神者，二氣之良能。」他們仍不信有人格的鬼與神。因此我常說，中國人心裏的宇宙，只是平面一重的；除卻這可知的充滿人與物、爲一氣之所化的具體宇宙以外，更沒有上帝和諸神的天堂。中國人心裏的人

生，也只是現世的、肉體的，除卻這百年壽之大齊的一段現實人生外，更沒有生前或死後靈魂之存在。若就現代人觀念言，中國古代人的理智表現是清明的。但這一種清明的理智，會使人情感受不了、耐不了。若使宇宙沒有了上帝和神，宇宙會變成黯澹的。中國思想史上所遭遇的困難即在此。中國人如何粉飾此黯澹，我已在上文述及了。若使人生沒有了靈魂，人生也會墮落的。中國思想界，又如何來解決此困難呢？讓我們再簡單一敘述。

春秋時叔孫豹曾提出立德、立功、立言三不朽的大理論，這便是中國古人對此問題所尋求的解答。人的肉體總要朽，死後又沒有靈魂存在，因此人類生命之不朽，只有不朽在事業上，只有不朽在這一現實世界中，只有不朽在後世人對我一番紀念的心情裏。叔孫豹這一說，後起的儒家，便完全接受了。他們極看重祭祀，極主張慎終追遠與崇德報功的心情。只要後世人能有此慎終追遠、崇德報功的心情，前世人雖死，仍還在後世人的心情紀念中，譬如沒有死。我們要求人生之不朽與永生，也只有這條路。因此中國人也極看重所謂「名」。名傳後世，是中國人最大的理想。所以孔子說：「君子疾沒世而名不稱。」桓溫一世之英豪，他也要說：「大丈夫不能流芳百世，亦當遺臭萬載！」王彥章是一個武人，他也說：「豹死留皮，人死留名。」別個民族，想死了留一個靈魂，中國人卻想死了留一個名。西方人常說：「人活在上帝的心裏。」中國人不說

國先秦儒家，不得成爲一宗教。大學於「三綱領」之下有「八條目」，主要則講修齊治平之道。當知身、家、國、天下，此亦現實人生中一種既有存在。儒家先承認此存在，卻不須追問其何所來。若必追問到源頭上去，則可有人出家，甚至捨生；此便成爲宗教或哲學問題。而儒家置此不問，只承認此現實，而提出一些理想。至於其究極將來，亦可不問。儒家所重，只是站在人文立場，而求解決當前問題者。當前有此身、家、國、天下，故須講求修齊治平之道。此即人生理想，亦是人生責任。儒、墨乃先秦思想中兩大派，在此方面立場甚相近。莊子道家處於一種反儒、墨之立場。法家、陰陽家等，多在批評此立場。有些則走上歧途，如縱橫家是。但無論如何，先秦各家中，講及人生理想，應以儒、墨兩家爲代表，則屬無可否認之事實。

三

下至漢代，「士」之一階層，已正式代替了古代之貴族，而成爲社會上之領導階層。兩漢時代之士，初看似無甚多人生理想發揮；實則當時之士，乃依著前人理想，而求善盡其職責。大體講來，亦可謂其貢獻實至鉅。此輩士，進而在朝，則在治平實績上用心；退而居鄉，則敬宗恤族，注意各自家庭的一面。此下遂漸形成爲「士族」。東漢以後，乃有大門第出現。此時之士，

其家庭在社會上皆有一卓越地位。就孔孟之教言，敬宗恤族，亦不算是壞事，吾人亦不能對此變遷多加責備。但東漢末期，政治進入一黑暗而無辦法之狀態中，黨錮之禍，明明把士在治平實績上之可能貢獻之一條出路封閉了。當時士人內心動搖，意態漸變，首先推尊顏淵。顏淵「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。」顏淵似對實際社會並未做出任何貢獻。但孟子則謂：「禹、稷、顏回同道，易地則皆然。」東漢士人在其內心苦悶中，似自認無法爲禹、稷，乃專一推尊顏淵。這才真成爲悲觀與消極。但當時之士，實已與孔孟時代不同，因當時已有「士族」存在，每一士各有一門第背景。就歷史變動言，孔孟時代之士，其對方乃公卿、大夫；而今日之士，其對方則爲庶人。士、庶之分別對立，成爲當時社會一新型態。因此若要在當時保留此「士」的身分，首須保留此一「門第」。此爲中國歷史上一大變動。

再就思想方面言。古之所謂「士」，其意義與價值，端視其能對實際社會治平大道有貢獻；今則不然，士對治平實績之貢獻，已認爲不可能。在此思想苦悶無出路之中，一轉變而認爲其人縱對社會人羣無貢獻，而其人之本身價值仍可存在。此一本身價值，即表現在其人之「德」，而更可不論其功與言。如顏淵即有此德，其對社會則不必有功與言之貢獻。依孟子講法：顏淵只因所居地位不同，故不得爲禹、稷。現在卻將禹、稷拋開，專從顏淵方面看；於是莊老思想

從此滲入，而成爲魏晉以下人生理想一主流。莊子書中，亦甚佩服顏淵爲人，莊老道家屢講到「德」字。其所謂德，乃屬一種內在之德。而孔孟所謂「道」，則必可行之於天下。今則認爲顏淵之可貴，即在其有德。而孟子所謂顏淵、禹、稷同道，到東漢末期人則撇開不論，把顏淵與禹稷分開。此一轉變，乃下開魏晉以下之「名士風流」。名士亦有成爲名士之條件，並非門第中人即盡屬名士。名士之成其爲名士，則因其有「風流」。「風流」二字在當時究作何解？我意風流乃指其可爲人之楷模、爲人所效法言。論語所謂「君子之德風，小人之德草；草尙之風，必偃。」孟子所謂：「流風餘澤。」人能具德在身，得人景仰，爲人慕效，其德即可以長傳；此乃魏晉以下人生理想所在。惟風流則必屬於名士，而名士又貴於有此門第。故魏晉南北朝人對門第之保持特所重視。他們要講「門風」、「家法」、「禮教」，用以維持此門第。其實這些都從儒家傳統來；只在門第中成一名士，風流自標，則夾雜了不少莊老道家意味。

近人講魏晉南北朝士風，認爲他們只重道，不重儒；此是一大誤。又認他們當時之門第，只憑藉政治上之特殊地位，與經濟上之特殊勢力而維繫；此又是一大誤。當知魏晉南北朝時代之大家庭、大門第，乃各有其門風與家法，各有其同遵共守之禮教，此等大體乃源自儒家。今姑舉其最顯著最簡易明者言：門第必尙孝、弟，因此必知尊祖德、教子弟。文選中有甚多篇當時著名文

章，專在頌揚祖德及教導子弟方面者。故可謂當時「士」階層之人生理想，主要乃在如何維持其家庭門第，因此而有家法、有門風、有禮教；必使一門中人能孝弟、知尊祖德、能教子弟，其人始成一風流人物。但僅此仍不足，尚須其人在文藝方面有修養，並須擅於「清談」。當時所謂「清談」，乃只談哲學，只談名理玄思，卻不談政治與道德實踐。道德人所共守，禮法具在，無可談。少談政治，所以避禍。談名理、談玄、說道，則可表示各人之學養與智慧。當時遇大族婚宴，嘉賓羣集，乃爲舉行清談之好場合。既有高雅之風致，亦於談論見情趣。當時名士，居家奉行儒禮，處世乃用莊老；謙虛、沖和、與人無爭，亦是保持家門之一法。若真尙莊老，則何來又重視所謂「家法」與「門風」，更有何「禮教」可言！

最先正始玄談，開始把莊老引入儒門。此一風氣，大爲後來所仰慕。然論其實際，固未能把莊老來代替了儒統。因此阮瞻以「將無同」三語辟爲掾，而郭象注莊子，處處違反莊書原旨，爲孔子作廻護，因此乃成爲一時之談宗。實因當時所謂「名士風流」，處世固尙玄虛，而治家仍守禮教；再加以清談玄思，詩文華藻；又須琴、棋、書、畫、投壺、射箭，種種雜技，以表示門第中人高貴之學養與身分。在此等祈福避禍、專望門第永保勿墜之心情下，又易對宗教生信心。如王羲之一家信奉天師道，正是一例。其後門第中人多轉奉釋氏。當知佛教亦富玄談，亦重禮法即

五

禪宗把佛法挽向現實人生化，但終不脫寺院束縛。宋人又從禪宗一翻身，由釋歸儒，把人人皆得成佛轉回到人人應作聖人，後人甚至謂：「不爲聖人，便爲禽獸。」此種意想，顯與孔子又不同。孔子只勉人作士，他自己也不敢以聖自居。現在宋儒講學，必以「聖人」爲歸，孔子以下則盛推孟子，此與東漢人專尊顏淵又不同。因顏淵有「莫由也已」之歎，而孟子則言「人皆可以爲堯舜」，正合宋明人需要。程明道說：「灑掃應對，即是形而上，可以直上達天德。」此種說法，顯從「運水搬柴即是妙道神通」轉來。蓋非廣開此路，則不能說人人皆可爲聖人。明道又謂：「堯舜事業，只如一點浮雲過目。」此又與孔子意想不同。孔子盛推堯舜事業，稱其巍巍乎、蕩蕩乎；今把堯舜事業看輕了，豈非治平實績亦如浮雲！在先秦孔、墨、孟、荀，可謂絕無此意。宋儒把事業看輕了，卻掉換講「氣象」。明道根據論語「浴沂風雩詠而歸，孔子歎而與之」。卻說曾點「便是堯舜氣象」。其實宋儒論「氣象」，正如魏晉時人所云之「德操」與「風度」。魏晉人撇開外面世務，只講私人生活。宋儒也把外面世務撇開，只講內心境界。明道之意，似乎認爲堯舜雖爲人羣幹了一番大事業，但堯舜心中亦如曾點般，並不會把自己這一番事

業看得太重了。在明道，或許因為急乎要向釋氏爭人生理想之領導，禪宗既主人人可以成佛，儒家不能不說人人可以爲聖。然此一門路開了，後來人便羣思作聖，成爲宋明兩代之人生新理想。南宋陸象山繼明道有云：「我不識一字，亦可堂堂地做個人。」此所謂堂堂地做個人，自然不是指做普通人，其意卻即是做聖人。如此說來，不識一字，灑掃應對，浴沂風雩，歌詠一番，即此道路也可作聖。明儒王陽明繼起，單拈自己一點良知，便是作聖真血脈。他說作聖「只講成色，不講分兩」。他提出「拔本塞源論」，主張種田挖溝，亦與禹、稷同道；若在事業貢獻大小上計較，便是功利觀點。循此遂有「滿街都是聖人」之說。一個端茶童子，也即是聖人了。若論事業與學問，此端茶童子決不能與堯舜、孔子相比。但在當時風氣下，必要主張人皆可以爲聖人之理論，因此只可翻過來說：若孔子來做此端茶童子，豈非也只能做到一心莊敬，不潑不倒，克盡厥職而止！因此遂說此端茶童子也即是聖人了。本來是說人皆可以爲聖人，現在說成：讓聖人來做我，也只能如此做。上引孟子「禹、稷、顏回易地則皆然」之說，魏晉以下是只做顏回，不做禹、稷。宋明儒之流弊，乃是教人且做曾點，便猶如做堯舜。風氣所播，理學變成一種通俗運動與平民教育。這可說是宋明理學自始即存在的主要一大趨勢。

六

直到明末東林學派起來，首先反對此種風氣。他們主張講學不能不問政治。下至顧亭林、黃梨洲、王船山三大儒，主張要講聖賢學問，便不能不讀書。專從灑掃、應答、端茶、守門，乃至浴沂、風雩處來做聖人，豈非聖人儘多，而終亦無補於家國之興亡。但既由心性研討轉向至治平實績問題，即復不得不再轉到經史實學方面。

既側重提倡經史實學，又不能不暫時拋棄人皆可以爲聖之高論。接著繼起的一輩讀書人，又囿於滿洲異族政權之高壓，乃轉上訓詁、考據、校勘，逃避現實，埋頭書本，成爲一種畸形發展。道咸以降，清政權威望墮落，那時讀書人始重新討論到政治。於是於經學中專講孔子春秋公羊一派，高談變法，似乎又想重回到西漢儒士的路上來。而魏晉以下只想做門第中賢父兄、佳子弟，與唐人只想成佛，宋明人只想作聖人等，那些人生理想，則均已擱下。

這是在中國歷史上來講人生理想轉變之幾個大段落。

七

至於民國以來此五十年，則一時尚無顯然的一種共同人生理想可說。大體說來：有一批人個別地在要求思想學術之自由，或主法律下人人平等，或在企業經濟上爭取自由發展。主要不外是一種個人主義。而偏偏國家不爭氣，社會不安定，請問個人自由於何安頓？遂另有一批人出來提倡集體領導，要強力督策此社會向前。共產黨所由能在中國社會得勢，固然是一種錯誤所引起，但在其最先，多少也注入了一些中國傳統上所謂「士」的精神。當時有不少青年爲共產思想所麻醉，寧肯不顧一己生命，從事地下活動，犧牲在所不惜；這不是中國傳統上一向所佩服的有志之士嗎？故在共產主義之背後，一面利用了民族主義、愛國主義，另一面利用了志士成仁之傳統精神爲之撐腰。今天毛幫共產主義，犯有嚴重錯誤，但最先亦涵有一部分精神力量，實爲得自己本有之文化傳統者，則亦不可忽視。

我此所說，乃是講及最先中國青年如何走向共產主義之內心，主要在指出社會上任何一大變動，都不能和以往傳統完全脫節，而憑空突然地產生。但總結來講：今天的中國人，實可謂並無一套共同的人生思想。擺在吾人面前者：一是西方耶教之宗教信仰。二是西方民主政治，所謂自由與平等。三是共產主義與集體領導。四是個人主義。此四大分趨，都來自西方，都不是我們自己的；而又彼此不相顧，各奔前程，互相衝突。此後中國是否能醞釀出自己的另一嶄新之人生理想

洪憲稱帝，宣統復辟，特其尤者。而此六十年來，不識時務之事，則並不止此。

若我們真能深知當前所處是一撥亂世，則自當把眼光放低，意氣放平，逐步在現實可能上穩健前進。且莫高瞻遠矚，徒託空言。從已往歷史言，民初開國，能效北宋初年，已屬過望，豈能追慕漢唐？即效漢，亦僅能效法其文帝以前，不能期望如漢武帝時。效唐，亦僅能效法太宗貞觀求治之前一段，不能遽望開元之盛。近論清代，亦當效法康熙之上半截，不能遽想如乾嘉。苟是僅求安定，過渡亦成爲開創。若一意升平，則撥亂亦自無續效。

不幸民初一輩知識分子，認爲自秦以下中國兩千年一部帝王專制史，已一口氣剷除。心高志逸，更不將以往舊歷史再作參考。急起直追，模倣外洋。清末多數想效德日，一是同有王室，彼此政體相近；又此兩邦，皆從弱小艱難中崛起，似較易效法。此亦尚有「卑之母甚高論」之意。然兩國驟興，固屬人謀，亦緣時會。我中華歷史傳統既久，疆土廣闊，社會複雜，非彼可比，而亦欲以奮迅姿勢一飛沖天；此一心理，即在隱隱中，已足多方誤事。

二

大體論之，晚清思想，宜破壞，不宜建設。民國肇造，形勢已變，而一般思想界猶未覺察，

仍沿晚清遺緒，進而益厲。主張效法德日者漸失勢，主張效法英美者代興。而英美之歷史傳統與其立國規模，與我實情相距更遠。清廷雖已遜位，而政治上之盤根錯節，社會上之百孔千瘡，苟能放低眼光，放平意氣，只在當前腳下逐步留心，緩緩向前，亦非無路。乃不此之圖，儘舉外洋美景，加以渲染，以形容國內之醜態。不悟化醜爲美，須經大段時間，非咄嗟可翼。亦須細膩工夫，非刀斧斷削所能勝任。此當具備忍耐心，謹慎將事。而且斥我之醜，譽彼之美，亦須具有深厚之同情心與涵容心，庶使求變者不至自陷於絕望與無廉恥。

正爲在自己一面，急要盡情掃蕩；而凡屬外面者，又要儘量搬來；急功近利之不勝，而轉爲深惡痛絕。由欣羨導成厭棄，極端過激之狂風巨浪，轟壓而來。此六十年來之知識界，似乎輕現實，重理論。即一枝一節，亦不肯就事論事，即在此枝節上求革除，求改進。而必要推展引伸出一套全稱肯定或全稱否定之大理論。如女子裹小腳，男人抽大煙，此亦只是一枝節，改革亦非難事；而必要說成乃由四千年來之傳統文化在中作祟。小腳解放了，大煙戒絕了，而所提出的文化改造大理論，則高懸在空，如日中天，卻不知從何著手。當時尚有許多枝節，牽連產生，反不重視，輕置一旁。幾若非徹底改造，則一切無足復言。

故論政治，必曰「打倒二千年來之專制」。論社會，必曰「打倒二千年來之封建」。論學術

子，實未脫此窠臼。孫中山先生有軍政、訓政、憲政之三階段，但同時人則全望一蹴而便達於憲政。共黨得國，亦有新民主主義、社會主義、共產主義逐步推進之說；一旦大權在握，便立刻一面倒，西向史達林低首朝拜。若我們平心靜氣，作一歷史的回顧，似乎此六十年來的知識分子，都不喜階梯漸進。全稱肯定之大理論，最高期望之太平境界，恍在目前，如可親覲；而當前腳下實況，則皆不免於忽視。

以如此般的時代心情，宜乎兩眼常在天空，而雙足長陷泥淖。看事太易，持論太高。每一事中所各有之理論，乃爲不顧現實之大理論所掩蓋，所吞滅。理論勝過事實，空想平添紛爭。而我此六十年來知識分子之發蹤指示，實不能不負此時代悲劇層出迭演一分更大的責任。

在對日抗戰初期，昆明西南聯大一輩教授，曾刊行戰國策雜誌，認爲當前國際形勢，正如我們以往戰國時代，事齊、事秦；此下世界，非歸美國掌握，即入蘇聯宰制。我謂此下當是一解放時代，不是由分而合，乃是由合而分。西方帝國主義崩潰，其他各民族重獲自由，多樣的文化各放異彩，如是始能逐漸走上世界之大同。曾寫戰後新世界一文，收入文化與教育書中，但殊不受人注意。我亦初不自料，此下世界之變，尙遠超我當時所想像。但看當前之聯合國，豈不可證我前言，抑且更可憑此作將來之展望。

頭彩，然亦比上不足，比下有餘，不至如今之每下而愈況。

立國則必奉外國爲楷模，做人則必懸外人爲榜樣，此乃我六十年來知識分子共同之意嚮。但論政治，在我亦曾有幾千年來一個大一統政府之組織。縱說廢專制爲共和，新的並非全可采，舊的並非全可棄。民初政情，尚在混亂中，正貴和衷共濟，小心因應。乃國會開幕，總統制、內閣制即成絕大爭端。既是持論必據西方，而英美各佔一是，當時之所爭論，乃苦於無所折衷，乃只成爲黨派意氣之爭。徒增蜩沸，國事益壞。

當時孫中山讓位在野，意欲專心從事鐵路建設，使相從革命的國民黨徒，亦退處爲在野黨，同在此目標下努力。此一意想若果實現，以和氣相感召，以退讓息爭端，局面或可改觀。乃相激相盪，紛爭日烈。中山先生於此時際，完成其三民主義、五權憲法之主張。我當時已在中學教書，獲讀中山先生書，乃知中國歷史上傳統政制，亦可加進新憲法，作爲立國張本。一時歡欣鼓舞之情，乃竟不知向何人說起。

逮於國民革命軍北伐，定都南京，立法院成立，召集會議，參加者皆黨國要人，羣所仰望。乃首先提出議案，爲中國傳統家庭制度之改進。婚姻契約化，以十年、二十年爲期。期滿不續訂，即告失效。此一議案，刊載上海各大報。後有人寫一討論中國社會之專書，曾加轉載。在當

民國以來之知識分子，多看不起日本，謂日本人只能模倣。然就教育一項言，日本人留學獲得學位，回國不受認許，須國內自授學位。此層實亦只是模倣，而模倣得有意義。我們則懸格太高，必自外洋得學位，始是真學位。國內自授學位，最近始有，然在國人內心實不重視，終覺遠差於國外所得。然我未聞美、英、德、法諸國必以得外國學位爲榮。我們之熱心留學教育，實可謂舉世莫匹。

四

粗舉諸例，不復觀縷。要之，此民國六十年來，大之如立國建國，學術思想，牖民導俗，一般心理，必奉西方爲圭臬。不幸此六十年來，西方亦屢經大變。兩次世界大戰，使國內知識分子儼亦成美、蘇之對立。惟美國派懸格高，壁壘嚴，必主身履彼土，親受薰陶，始爲合格。翻譯亦不重視，嚴復、林紓，皆受指摘。心慕西化，則惟有精修西文，謀出國機會，然爲額有限。其他承風接響，則以抨擊吾國家民族之凡所固有爲能事。非孝，禮教喫人，打倒孔家店，惟對中國已往傳統一切現況致其菲薄，亦得爲時代潮流中人。至如何具體進修，具體對國家社會作正面積極之貢獻，則並無一共同確實可遵循之道路。其有不附此風氣，則目爲抱殘守缺，如在大潮流中所

沉澱之泥石渣滓；非深加淘汰，仍可爲患。故美國派之在國內，乃成爲一清流。方其赴國外，潛心力學，獲得正式學位；歸則視國人爲冥蒙未開化，陳腐未適時，而自居爲啟蒙師。然亦未脫中國傳統之書生氣、學究氣，未嘗肯深入民間，藏身施化。所以此六十年來，美國派風勢雖高，而風力實窳。譬如一樹繁花，非不燦爛悅目，而果實未結，亦復風雨難熬。

其最足爲美國派之業績者，厥爲其提倡科學。此六十年來中國科學人才之遞增遞高，可謂已在此六十年來之知識分子中開奇葩，結碩果。然即論提倡科學，亦不能就事論事。既稱中國傳統文化爲科學發展一大障礙，又認哲學與科學敵對，目爲「玄學鬼」，而有科、玄之爭。又有「以科學方法整理國故」之號召。治國故者，多於科學爲外行，科學方法只成一口頭禪。文學、藝術、宗教，皆難包延。抑且科學化與西化有別，不得以提倡科學爲西化作護符。今極權、自由雙方皆重科學。我優秀科學家陷身大陸者，亦復不少。提倡科學不明際限，不與其他事務相配合，而處處僅以「科學」二字唬嚇人。所欲排斥，則輒加以「不科學」之罪名。提倡逾其分量，其勢轉害科學之實際進展。

蘇聯派則形成爲一濁流，門戶洞開，廣納來者。不問學業，專尚志行。懸義昭彰，不煩出國。若以美國派爲洋貨，則蘇聯派近是土貨，而特加以西化之偽裝。洋貨清流主張留學。能舉家

出國，最爲上乘。不得已，亦可勤工儉學。乃有大批赴法勤工儉學生，初亦慕向西化而去，既則挾馬克斯共產主義以歸。蟲生於木，還食其木，遂乃高呼「打倒西方帝國主義」。抑且人可以爲馬、恩、列、史，大道在邇不在遠，反求諸身而即得。不煩深通西文，出國遊學，爭此不可必歷之階程。人孰不思爲國家民族出力，人孰不思爲時代潮流中一先進，人孰不思爲新國家一新民。馬、恩、列、史同屬西方，追隨蘇聯亦屬西化。方便之門一開，洪流潰決，不可收拾。時則美國派尙加忽視，謂其只是一派無知胡爲。只說毛澤東乃北京大學圖書館一小職員，課堂上一偷聽生。但此下蘇聯派得勢，正在多數未能進入大學、出國留學，而僅能當小職員與偷聽生的身上。資本論乃至其他一切共產書籍，多半由當時不爲人注意之小人物，在上海租界亭子間忍饑耐寒中翻譯，與遊學歸來坐擁大學桌比者無關。信知一項真實力量之來源，不論其是非好壞，實不能望其在國外培養，而必從國內廣大階層中醞釀透露。

當時國內共產思想之潛滋暗長，以至於猖狂無可復遏，豈一意主張西化美化者所能逆料？而此下共黨得國，闖滔天之大禍，亦豈其先導揚共產思想者之所逆料？大本既移，幹枝盡搖。其終極危害，必將不可勝言。不幸而推演至於如今日之形勢。更不幸而西方之變，每進益烈，終使人難以捉摸。我們只認民主自由與共產極權爲兩世界，以大陸共區歸在極權世界，而自居爲是自由

世界之一員。不悟此世界已不能如此明顯簡單地劃分。大陸與蘇聯，齟齬迭起，終難彌縫。不勝壓迫，乃轉臉向其向所呼號所欲打倒的美國帝國主義作笑面外交。而自由世界中，英國最先承認大陸政權，法、意繼之。最近美國總統尼克森即將親訪大陸，將來究更作何態，亦不可知。我們此六十年來，一意慕向西方，今日處此境界，又當何以爲懷？要之，崇奉國外以爲自己立國根本者，國外有變，國內亦必隨之顛沛而不安。其權不在我而在人。殷鑒不遠，即在我此中華民國之六十年。而今日之大陸，則達於其最高之極點。

我們今天受此教訓，固當惕然以驚，憬然以悟，奮然而起，決然而自反。而大陸噩夢難醒，依然在繼續其文化大革命。清算孔子，清算董仲舒，呼嘯之聲，甚囂塵上。驚濤駭浪中，舵纜盡失，將不知漂泊何所。我總統蔣公，深察時變，乃提出「復興文化」之指示。最近又告誡國人，以「莊敬自強，處變不驚」相勗勉。回念此六十年，我全國知識分子，菲薄傳統，菲薄先民，一切不反躬自疚；惟知索瘢爬瘡，歸罪前史。以廣土眾民綿延四五千年一部悠長大歷史，何患無瘡瘢可覓？此一意態，早是不莊不敬之至。若論自強，則斷在當身，決不在外洋。所以菲薄之論一出，而舉國景從。正爲彼輩懸舉一最高目標，英、法、美、蘇，一應可艷羨之景色，如在目前，探手可得。而從中作梗者，惟我此一舊傳統。今姑不論此一舊傳統，固可賤如一竹槓。而此竹槓

本身沉重，乃非我兩臂之力所能自舉。如今天之大陸，既已明白可證。則曷不改弦易轍。即謂是退而求其次，此一竹槓，猶可賴以爲我自求生存之憑藉。環顧當世，其進入聯合國者，已不啻百數十國。未獲進入者，尙亦多有。我們縱好自譴，俯仰天地，寧可謂我獨無存在之價值？依此思之，自可處變而不驚。縱謂急切無可進，亦非無可退。縱謂急切無可求，亦非無可守。古人云：「置之死地而後生。」今日尙非死地，此一轉變契機，則全在我全國知識分子之一念間。

五

中央日報社來函，今年雙十國慶，將增出紀念特刊，以「中國知識分子之責任」命題，邀我撰文。我自念，民國元年起，即藉教書謀生，由小學而中學、大學，迄未離教書生涯。各級學校中教師學生，接觸不爲不多。此六十年來之知識分子，其言論行事，意氣態度，我不可謂全無所知。猶憶民國四、五年在某小學，有朱君懷天，畢業上海舊龍門師範，來相同事，常告我其業師吳在公之爲學與爲人。半年後，携其師新著有言八篇示我。其書根據無政府主義極力倡導共產主義。吳君遊學東瀛，彼之思想，蓋自日本得之。而文章雅潔，議論宏肆，是爲我對共產思想之首次接觸。我讀其書而深非之，爲關有言八篇。朱君爲廣有言八篇護其師說。我又爲再關八篇，朱

將影響及於人類之全部文化，使走入一新方向。惟不幸此三大揭示之主要意義，都偏在消極方面；復因歷時尚短，人類已往文化，傳統已久，積累已深；急切間，此三大揭示之影響，尙未能在正面有所成就。但此三大揭示中，第一、第二兩項，已成爲近代人類一種普通知識，其眞確性再難推翻。第三項之嚴確程度，不能與前兩項相提並論，或可謂仍是一理論，但此項理論，幾乎亦已爲近代思想所公認。循此推演，則人類自身所能有之理解與知識，一切爲其自身天賦所限，則其所理解與知識之內容及價值，亦自有一種邊際可知。

若使近代人類，對此三大揭示，果能有眞切體認，深細瞭解；則以往人類傳統舊文化，決然會引生出絕大變化。我們縱謂此最近一百年或五十年來之世界文化浪潮，直到今天，發生了種種病態，使近代人心，逐漸陷入迷惘、苦痛，甚至激盪出大衝突，而幾於有不可一日相安之勢，其最大癥結，即在此三大揭示之眞實意義，仍未能普遍滲透進人類已有文化之各關節、各脈絡，而發揮其所應發揮之力量。而在此三大揭示未披露前人類舊文化中一切舊觀念、舊習慣，猶多存留，未能配合於此三大揭示而改變，而適應，而才始有今日之種種現象。如此立論，亦未爲過。惟此義牽涉甚廣，驟難詳論。姑舉其主要顯見者，約略言之。首當及於宗教與科學之衝突。宗教信仰爲支撐人類舊文化主要一柱石，此事不煩再論。而哥達新說所施於宗教信仰之打擊，

自己支配了幾許眼前物質，開闢了幾許眼前生活之方便，而轉認為宇宙由我作主，命運由我掌握；自己心情，可以盡量奔放，一任所之。近代人乃憑其在物理化學上之少許運用，而忘卻了天文學、生物學上之絕大啟示。關於人類本原所自的幾項新知識之揭露，轉以擱置一旁，而自詡為轉進到了科學的新文化。其實在其科學知識之創獲中，乃輕重倒置，絕未能善自珍重其重要者，而顧妄自驕誇於其所不重要者。此實近代文化病一主要之癥結。

由於近代新科學之發現，人類於其自己理性又過分誇負，稱之為理性之偉大。不知人類心情感弱點，乃與禽獸相殊不遠。即就理性言，誠如康德所指示，理性亦自有其先天之範疇。換言之，理性乃有其一套自然先定的格局，人類惟限於能知以獲所知。至於宇宙間萬理萬事，是否盡已並包於我人類理性範疇之內，此一論題，即為人類理性所不能解決。以前宗教家以全知全能歸諸上帝，尚不失為人類之一種謙遜與聰明。近世人因有科學，乃不信有上帝，然科學亦寧能證成人類本身之自為全知全能乎？則人類理性之必然有其限度，實已更無疑義。

而康德以後之西方哲學家，無論主張唯心、唯物，要之皆憑人類理性所窺，而認為可以盡宇宙之祕奧；此正違於康德所揭示。故余謂近代人雖有哥白尼、達爾文、康德三大揭示，而實未能依於此三大揭示而領導人生趨嚮一更合理的途徑。

故主張以理性指導情感，此乃世界人類走向文化理想之大同步驟，宗教、科學、哲學皆在此方面努力。而即就人生自身現實，即就人類自身情感，而善爲檢別，善加指導，以求善盡其人類理性之可能職責之一項努力，則其事惟中國儒家思想，最能扣緊此中心，故能即在平實處見精微。而此種努力，則爲並世古今各民族各派思想所勿逮。故中國儒家，乃非宗教，非哲學，非科學，而獨有其另闢途徑，以爲人類文化向前指示一套真理之偉大成績。

惟其人類理智自有限域，故惟中國儒家思想，爲有恭遜謙抑之態度。由此上達，在中國儒家思想中，實蘊藏有一種極深厚、極崇高的宗教信仰。蓋儒家乃求循於人以達天，不主先窺於天以律人，此其所以爲理性之謙抑也。中國儒家思想亦可謂是一種哲學，然此項哲學，扣緊人生實際，不主從宇宙大全體探尋其形上真理，再紆迴來指導人生。中國儒家思想乃面對人生現實，不忽視於人類之情感實況而運用其理智。非先忽視於人生之現實與情感，而憑空運用理智來建立一真理，而就之以批判一切現實，主使一切情感。故中國儒家思想，雖若與近代新科學取徑不同；其實儒家重知識，不重理論，而求其知識，又貴證驗，不重玄思，此一態度，正是最謹嚴的科學態度。故中國儒家思想，可謂是人類欲求創建人文科學之一種初步試探。抑且儒家既明認人與禽獸相異幾希，故於人生實務，如所謂「盡物性」，如所謂「正德、利用、厚生」，此等觀念，

皆可與近代科學實用精神相通。故求能磅礴會通於科學，循序上達於宗教，而自成一套哲學系統，而又不趨向於極端。能尋求中庸平實，以期於人類知能之共同是認。此惟中國儒家思想有此內德。故若將中國儒家精義，能會通之於近代西方宗教、科學、哲學之三分鼎立、不相統一之局面，而善爲之調和折衷，必可爲當前人類文化新趨展示一方嚮。

（民國四十四年八月一日香港星島日報十七周年紀念增刊，原題名

近代西方在宗教科學哲學上之三大啓示，改修稿更爲本題名。）

一件可喜事，也是一件可悲事。

一個富家舊室留下一些園亭建築什物寶貨，子孫不肖，轉移到別人手裏。別人看重這所園亭，這些寶貨，不一定就看重此不肖子孫之祖先；但此不肖子孫卻拾人牙慧，依樣葫蘆地輕薄自己祖先，誇耀自己遺產；那才是無恥之尤。

據說今天的中共政府，也知道注意古器物，在中央文化部下特別設立一個「文物局」，來專掌保存發掘收集和整理的工作。周代散氏盤的捐獻，曾在報上大大宣傳過。又曾派了一批人到敦煌去。這不錯，中共還是中國人，還知道愛惜中國歷史上所遺傳僅存的古器物。但我們該知，那些周金碎器，那些敦煌石窟中的壁畫寫卷之類，究竟是周代、唐代全部歷史文化中之一屑粒。沒有周代、唐代的政治和社會，人物和教化，那裏會有這些東西出現？而且今天的中國，不比埃及和巴比倫，民族傳統還保留，歷史傳統還持續。一個耶教徒，可以欣賞中國寺廟建築，但不理會中國高僧們的人格精神和其信仰真理。一個佛教徒，同樣可以欣賞西方古教堂建築，及其壁畫雕像等，而不理會他們的神聖教理和聖徒精神。但是否全部歷史和其民族文化，真是純器物的呢？

孔子和古代經籍該打倒，這些都是「封建遺毒」。從封建遺毒中產生出那些周金碎器便該寶

貴。試問孔子和古代經典，是否也想像近代工廠裏的一些所謂生產工具呢？唐代的歷史文化，都該鄙棄，再值得知道的只是殺人八百萬的流寇黃巢，認為這是「農民革命」。試問：若使唐代全是黃巢之流，全在農民革命之過程中，又何來有今天的敦煌文物呢？

然而我上面這些話，並不是在責備中共之也知寶愛中國歷史所流傳僅存的那些古器物。我此文之用意，只在指出一些近五十年來中國學者之一般心理。中共也逃不出仍是此五十年代之中國人，他們硬要別人搞通思想，他們不知道，他們自己也仍只在此五十年代之中國思想裏打圈子。我要請中國人大家有個憬悟，我們大家是中國人，中國古器物該愛護，中國古史古人，同樣該愛護。你要愛護你的家園，愛護你的家藏器物，便不該口口聲聲鄙薄打倒傳給你那所家園、那套器物的祖先們。那是人類簡單的良心問題，不需深涉到什麼歷史和哲學的辯論。

若說講孔子和古經典，講先秦學術，講唐代宗教和文學藝術，要妨礙今天中國之前進；愛護一些周代散金和敦煌文物之類，便可與近代中國之前進無干；那我得實告你們，不愛護自己歷史文化的民族，是無法前進的。僅知道一些古董死物，而不知道有全部歷史和其歷史裏的有名人物的，既不配講歷史，也不配講文化。沒有歷史、沒有文化，便不能有民族。沒有民族，那裏還有前進？前進的只是別人的主義，不是我們的民族。

中國人兩千多年來一條最堅強的人生信條。羅素先生又是一位最崇拜自由主義，崇拜人文精神，反對極權政治與站在唯物立場的階級鬥爭的人。他因此深惡蘇聯的現行政治，及其背後的一套共產思想，那是舉世皆知的。中國人因其幾千年來傳統文化之陶冶，絕對不能在極權政治與唯物立場的階級鬥爭下生活，而且也不該讓此四億五千萬人民陷落在這一深坑裏。只要羅素先生真當得起是一位哲人，真當得起是在為整個人類文化前途著想的一位哲人，我們中國人實在想不出，羅素先生為何屢次主張要承認中國的共黨政權，乃至要說「早一點善待新中國，世界局勢當已好轉」。難道羅素先生會不知道，他所說的「新中國」，便是他所深惡痛疾的行使極權政治和主張唯物鬥爭的「新中國」嗎？若是羅素先生的話，當作一番到達人生真理目的的哲人的看法，則羅素先生何不說：「早一點善待蘇聯，世界局勢當更好轉。」更何不說：「早一點英國和美國也如中國般變成了『新英國』、『新美國』，世界局勢當更好轉。」若使羅素先生這番話，只是一種在當前國際軍事、商業、外交種種現實的利害權衡下而使用這一手段，來姑且犧牲中國，來求達到羅素先生心中所希望的整個人類世界新文化之前途；則我們中國人敢忠告羅素先生：那是羅素先生自己說錯、想錯了。至少照中國文化觀點是如此。

中國人的文化觀點，一向看不起縱橫捭闔的策士；一向看不起權謀欺詐；一向看不起太注重

在目前現實的利害上打算，而把人類永恒的大道理姑且犧牲；一向看不起只爲自己打算，而把別人當工具；一向看不起把自己所不要的加在別人身上。當然，在世俗上，這些事是永遠免不了。但照中國人看法，至少一位哲人，他的所思所說，絕對不應陷落到這一深窠中。中國人一向看重真理更勝於權力；只要人能純粹站在真理的一面，終會有衝破不合理的權力之一天。若先犧牲真理，歪曲真理，用權謀欺詐來求衝破不合真理的權力，那其本身也就轉成一種不合真理之權力。其先是爲達到某一目的而運使某種手段，卻不知正因他所運使的手段先把他所期望的目的毀滅了。這是中國人對人類文化另一個很深的看法。

羅素先生關切人類文化前途，屢次想要指導人如何渡過這一期間人類可能遭遇之黑暗；但由中國人眼光看，至少羅素先生主張「早一點善待新中國」這一番說法，便是確確實實地揭示了人類前途黑暗之一面。尤其是像羅素先生般用一哲人身分而如此想、如此說，那是更深的黑暗，更深的淒涼！

中國人開始崇敬羅素先生，並不是崇敬他的數理邏輯與唯實論的哲學，而是由於第一次世界大戰期間，羅素先生能挺身而出，反對戰爭。就情勢言，那時大戰早已開始，羅素先生的主張是無法產生實際影響的。但中國人一向看重永恒的真理更勝過當前的事變。無論如何，戰爭終是人

類暫時不幸的事變，和平終是人類希望的永恒的真理。羅素先生能不顧當前事變急劇的情勢，堅持人類永恒的真理，這是中國人最欣賞的。中國人一向認為權詐戰不勝權詐，戰勝權詐的只有真誠。戰爭贏不到和平，贏到和平的只有和平之自身。就世俗論，或許認為權詐、戰爭，一時不可避免；但在人類永恒真理方面講，則只許有真誠與和平，不許有權詐與戰爭的。為著世俗權宜，而犧牲真理的立場，到底是可惋惜的。

今天的羅素先生，面臨世界第三次大戰之前夕，似乎他的態度大變了。他一方面甚至也主張不惜使用原子彈來擊破蘇維埃的共黨極權，卻在手法上先來一個「早一點善待新中國的共黨極權」，使我們感到羅素先生的哲人態度，幾乎也就成為一個軍人和外交家了。羅素先生一向鼓勵人要有信心，有勇氣；要存希望，勿懼怕。但羅素先生此刻的言論，似乎和他平日鼓勵人的太相反了。我們一向有一種信心，認為運用外交手段，只能更引生運用其他外交手段之需要；運用武力，只能更引生運用其他武力之需要。外交與武力走不上真理的道路，打不開真理的大門。只有依仗真理，才能直接接近真理。依照羅素先生平昔的態度，似乎只該說：「我一向欣賞中國傳統文化，卻不料中國人也會陷入唯物極權的深窠中。這在中國人自身，在整個世界人類文化之前途，是極堪惋惜的一件事。我希望中國人早一點能從此深窠中脫出。」羅素先生應該知道中國人

一向對他的崇敬，他只需要這樣幾句話，比較目前英國政府在聯合國情急謀求承認「新中國」所能獲致的功效，應該要強過百千倍。羅素先生是深研人類心理的人，應該承認一超然主持正義的哲人的誠懇呼聲，在人類文化上所能發生的影響。否則世界只該有外交權詐與軍事武力，早已把人類文化建設得更合理、更安全，何必再需求哲人呢？

羅素先生的哲學，就中國人的目光，從深一層看，本來就帶有甚深的悲觀氣氛，實在是不夠勇氣，不夠信心的。羅素先生平常不喜歡狂熱，喜歡冷靜，這一點和中國人一向的文化陶冶有其相契之點。狂熱的人，勢必不計利害，闖出大禍；但冷靜的人，也並不是只計利害而可以犧牲真理的人，所能冒充呀！羅素先生又是一位不信宗教的人。不信宗教，而又太講理智之冷靜，宜乎他要犧牲勇氣，犧牲信心，來計較利害，遷就現實。他曾指導我們如何來渡過此一人類可能遭遇之黑暗時期，但他不能提出具體的真理信仰，卻教我們追隨斯賓諾莎。他引斯賓諾莎的一句話，說「人類應以永恒的眼光來觀察過去的世變」。這是一句空洞話，沒有具體提示。但就字面講，終還是不錯的。但羅素先生應該知道，目前的「新中國」，也只是短暫的變，不就是一永恒的眞呀！目前英國政府主張承認「新中國」，中國人可以原諒；這也是一短暫的變，不就是一永恒的眞。但中國人不能原諒羅素先生以世界哲人的身分，而竟與那般短見自私的政客們一樣發生

黯淡，更淒涼；這將給予人類文化前途以更黑暗的投影，這是羅素先生所應該更深警覺的。

今天的中國人，並不是真心誠意在悅服馬列主義，並不是真心誠意在向蘇聯一面倒；在目前的中國大陸上，正在積極從事再教育，從事「搞通思想」，在以一種一時無可抵抗的強力，用假和善的面孔，從事說服。在中國人的內心，一時自己力量抬不起頭來，轉而希望西方愛好自由愛好和平的友邦，從旁有一些助力，至少應該給以鼓勵，付以同情。而西方的國家，卻在單就自己利害打算中，姑且犧牲中國：又在把自己的利害打算偽裝為正義，為合法，來犧牲中國。照羅素先生的悲觀哲學來講，或許要說，人誰不先就自己打算呢？但這些畢竟是斯賓諾莎所謂的「世變」，而羅素先生畢竟是一個具有世界地位的哲人，應該為永恒宣言。

人類今天的可悲，是連一位具有世界性的哲人也只知道從目前自己打算來犧牲別人，為世變來犧牲真理了。我們為此不能不為人類文化前途引起一種黯淡與淒涼的預感。拯救西方的，還該是信心與勇氣。拯救東方的，也還該是信心與勇氣。拯救世界文化前途的，一樣仍是信心與勇氣。但這信心與勇氣的後面，還該有一個具體的真理作底子。中國人有中國自己傳統四千年的文化，中國人不會因羅素先生的幾番話把自己的信心與勇氣打掉。我們站在中國人立場來為全世界人類文化前途，向羅素先生進忠告，勸他也和我們一樣抱著信心與勇氣，站在真理的一邊，來為

我們此行之訪問目的，僅限在教育對象上。但要了解一個國家的教育，必然得連帶注意到這一個國家的文化傳統與其文化特徵。其次，又該注意到這一國家之當前的國情。我們若要衡量任何一國家之教育意義，及其教育功能，絕對不能抽離了上舉之兩項。因此，我們此行之訪問目的，雖說僅限於教育一項，但我們不得不同時放寬眼光，注意到對於日本文化之一般的考察，以及其當時的國情實況。

所謂對於日本文化之一般的考察，也說不上從此來作歷史研究。我們的注意點，只偏重於日本傳統文化之活潑呈現於當前日本社會之各方面者。尤其重要在他們當前心理上的一種反映。換言之，即是當前日本各界對其自己傳統文化之現有的想像與態度。

其次說及國情，也不是來研究國際形勢與國力估計。我們所想知道者，亦只是日本人之一般心理，對其當前國情之自己內在的一種感覺與情緒。換言之，我們很想知道日本社會對其自己當前之國家出路，民族前途，抱有何種的打算和努力。

關於以上兩問題，說來好像更玄虛，不落實際；當然亦決非我們匆匆不到一個月的時期所能求得一個清晰而明確的答案。但我們和日本，在文化傳統上，究竟是同源異流，有著許多相同點。而在雙方的國情上，也因為彼我同時進入現代世界之種種演變，極有其相似處。而尤其是彼

後的日本，究竟其國家民族的出路何在呢？我上面說過，在日本社會上，驟然看來，新的比我們更新，舊的比我們更舊。新舊兩方，同樣平鋪地存放著。然而，究竟在這裏面，是否有一種不可避免的衝突在深處潛伏；而此下演變所極，決然會暴露成爲不可兩立呢？換言之，在日本明治維新之初期，固然他們能保守舊的，而同時引進了新的，而獲得他們的一番成功；但是否其演變趨勢，必然須得走上西方資本帝國主義的道路上去，這裏面有一種無形力量，逼得日本非此不可，而並非人謀之不臧；而如我上所云云，則僅是一種事後空想，與無當實際的責備呢？我想，我們若不信有歷史上的「定命論」，則如我上所述說，對於已往歷史有此一番惋惜與懺悔之情，也是不爲過分和無益的。

對此問題暫勿深論。而此後的日本，那一些至今僅獲保存的舊的一面，是否終將爲他們所引進的新的的一面衝激淨盡，而使將來不遠的日本，真走上如我們中國一般分子所熱烈期望的所謂「全盤西化」呢？這卻值得我們再一深談。因爲今天的日本，究竟是新敗之餘，與明治維新初期情況大不同。外面的新勢力、新潮流，正在不斷輸入。洪水橫流，滾滾而來，若自己築不起堤防，站不穩腳跟，一切隨人轉，真到日本自己社會上那一些舊的，到了不可復存的地步，試問那時的日本，究竟是禍是福？這一問題，似乎在日本目前一輩具有傳統文化薰陶的前輩老年人心中，已

意，而且也無法，再走此路了。若如是，日本總該有一個足以維繫它的內部民族精神的一種中心力量才成呀！」他反問我：「在中國，有沒有像你所說的那種民族精神的維繫中心呢？」我答道：「有。在中國是孔子與儒家教義。所惜者，是這一分力量，在中國近代社會上，已失卻其維繫的力量了。中國這幾十年來，大病便犯在此。」那位教授聽我言，沉思有頃，他說：「維繫日本民族的中心精神也還是中國的儒教，也還是孔子與論語。」他隨即舉出一個實例來。他說：「當我們在家庭、在學校，父兄師長教導青年後生，有時斥責他說：『你這樣還像一個人嗎？』這句話，由斥責者說來，是極嚴重的。在被斥者聽來，是極難堪的。但這一句話，說與西方人聽，恐不易得瞭解。在耶穌聖經裏，也無此義。在日本社會，則此一教訓，極普遍、極深入。若要尋它根源，究其義理，便只有推本於孔子論語的教訓了。」他又說：「儒教主人性善，此可謂是我們東方人所特有的一種宗教信仰吧！」我很同意他所說。我隨又問：「日本近來主張盡量減少漢字，在一般國民教育上，又如何灌輸孔子的道理和論語的教訓呢？」他說：「在日本一般的國民教育，此刻雖不直接教讀論語，但論語書中精義，仍然盡量設法保存在各級學校的教科書裏面。」

我們那天的談話止於此。但我想，對此問題，似乎還未透露出來真形成了一問題。似乎日本

的學術和思想界，即以各大學的教授們為例，他們正走上近代西方所謂分析專門的研究，各在其所專攻上，尋題目，找材料。用中國觀點講，老一輩講宋學的風氣早衰了，新一輩講漢學的風氣正盛行。他們只在圖書館研究室裏，孜孜兀兀有寫作，有著述。但多是些博士式的論文，專家式的報道。他們在當前的文化問題的分析與綜合上，在實際的維繫民族領導社會的日常教訓與普通信仰上，他們似乎不見有用全力來探討的。在中國社會，這幾十年來，熱烈討論著所謂東西文化問題，多半是主張毀滅了舊的，來引進新的；全盤西化，只成一番空嚷，而向蘇俄一面倒，則此刻正在大陸積極進行。但在日本，對此問題，還是淡焉置之，好像並不覺得此問題之急切與嚴重。這或正是日本之較勝於中國處。亦或是日本在其新敗之餘，而社會仍有這一點基礎，還能就這一點基礎上來謀求復興處。

有一次，我和一位日本朋友談天。他並不是一位大學教授，他卻告訴我說：「你此來，只接觸了些我們的大學教授們，但你須知，他們早已自己封閉在自己的學術圈子裏，早與日本社會脫節了，隔離了。我們日本的社會基礎，奠定在農村，在企業界。你要想瞭解日本，要想探討日本問題，該多與這兩方面接觸。」他又說：「在日本農村和日本大企業界，並非沒有知識分子，沒有思想嚮往，你莫把我們當前的一輩大學教授們來代表了日本的知識分子與思想界。」

與通變者不同。其次，說到東方文化，無論中、日雙方，同尊孔子儒家教義，而兩民族間亦有其偏長偏短之不同處。若論仁義，則日本似乎是「義」勝過了「仁」。若說忠恕，則日本似乎是「忠」勝過了「恕」。明白言之，日本人之美德，似乎在忠義方面更過於仁恕；以與中國相較，則中國顯然是仁恕更勝於忠義。此因雙方民族性不同，雖受同一文化精神之陶鑄，其成就與表現亦儘可不同。此即在中國內部，黃河、長江、珠江三流域，相互間亦何嘗無分別？因此，日本文化與中國文化之有些小區別，殊不值大討論。只是有偏長，同時即有偏短。日本明治維新初期，他們曾高揭著孔子春秋「尊王攘夷」的大義來鼓勵當時的人心，此正用了日本民族性之特長處。其追隨西方，而爲所熱切模倣者是德國。其後結成親密戰友，而對日本國運有大幫忙者是英國。那時英、德兩國較與日本的民性國情爲相近。若論今天的日本，尊王情緒既屬無法維持，攘夷的論調，他們亦不便再提。西方勢力的牛耳，轉入美國人之手。就美國與英、德相較，美國的民性國情，又轉與日本距離得遠了。若今天的日本，僅注意在物質建設、工商企業方面，追隨美國，僅把眼光注意在一切現實利害上，而把其他較深較大的問題擱置起；竊恐如此般的模倣，即未必再能有如明治初期那樣的成功。我們若單看大都市物質文明之進展，在戰後新興的日本，似乎此三數年來，雖已有長足之進步；然而稍具深思遠慮之士，決不會即就此點上，對日本前途，付以放

立大學的數量，共逾兩百所。他們的國民義務教育，已提升年限，直到初中爲止，然而各地國民教育，似乎有一種各自爲政的趨勢。在文部省，則並無一個總攬大局，高瞻遠矚，爲全日本國民提示一種最高精神與共同目標的教育宗旨。我們似乎可以這樣說，日本教育是在趨向於民主自由的新趨向。那豈不是一個極可歌誦的趨向嗎？然而民主自由，免不了夾進個人主義，又免不了夾進唯物觀點。全國青年，盡在知識上、技能上，將來的個人職業上，現實利害上，作打算，生計較。一面是大都市物質生活之繼漲增高的壓迫，更鼓勵人在這些個別的職業與現實的利害上競爭而努力。我只怕日本農村種種美德，也會逐漸轉移配合到這一方面而合流。如此一個大潮流，儘量往前推，究竟算是一個新的現代社會之逐步成長呢？還是一個舊的傳統社會之逐步消失呢？這好像是一體之兩面，而其實卻值得我們審細分析，來作個別的觀察和考慮的。

或許我以上這許多話，全不合拍到日本的真實問題上。其實我只就我對自己中國這幾十年來的情形，爲我所瞭解者，而移到對日本作過慮。有許多人常向我如此說：「日本今天的思想界、學術界、教育界，乃至社會一切情況，正如我們離開大陸之前夕。日本人似乎並不深切感覺到他們內部那一種左傾活動之可怕。一輩青年，把共產主義當作一理想在追求。一輩野心家，乃及好出風頭的前進學者們，推波助瀾，無異在玩火。而一般社會，則因不滿現實，認爲能變總是

存。而爲要接受西方近代物質文明之急速進步，而堤防一開，洪流橫決，東方文化仍將飄盪失所，沖刷以盡。這實是東方人在走進近代世界史以來的一個大難題。因此說到日本明治維新，其初步成功，實在決非日本民族短期的在狹義的國家主義下的一種淺薄的實利的成功，而更帶有關涉到人類文化當前課題一個涵有甚深意義的大啟示。惜乎此一成功，在日本，急速轉入歧途，而引生了當前日本之大禍害。此亦不僅日本民族身受此害，更從廣義言之，亦可謂是近代人類文化在其應有進程中之一個大挫折。此後的日本，縱使撇去赤化隱憂一層暫置不論，我之所慮，日本此後，似乎至少會和近代中國遭遇到在其大陸未赤化前那一段長時期的同樣的磨折和苦難；只要日本人對其當前處境，沒有一番更深刻的警惕的話。我此顧慮，只以我們中國的遭遇作榜樣，也許會不盡是過慮呀！

若使目前世界的冷戰局面，延持較長時期，我上面此一種過慮，怕會愈顯其真實。就東方人此刻所必有的一種內心苦悶而言，一面是舊傳統光明之逐漸消失，不可復保；一面是新的物質文明如沙上築塔般，終沒有一個堅穩的基址。而個人主義與物質主義，又爲引進文明所必不可免的一種夾帶品，又苦無法拒絕。先是厭惡自己的，接著又會厭惡外來的。在於此種徬徨苦悶衝突失望的心情下，反動的推翻一切的情緒與理論，必然會得勢。此實爲東方人處此東西兩大文化衝

突鼓盪之形勢下，急切未能獲得一種合理的結合與更高的調和之際，在其內心所不易避免之一種磨折。今天的日本，似乎也將無逃於此磨折之來臨，而又似乎尚未達到一種面對此必然會有之磨折而清楚地認受，而從此來尋覓其出路之顯著的跡兆。

七

若我們就今日世界人類文化之前途來作一展望，站在東方人立場看，我們東方人必然須對其自己傳統有一個真正認識與妥貼安排。自己有了立場，然後可以憑此立場來迎受新的，而逐漸將其消融爲己有。其次，我們也必得自信，必待東方文化精神能融入於現有世界潮流中，而後此世界始得救。否然者，今天的西方人，永遠看東方認爲是一些落後的地區，永遠看東方人只是一些落後的民族。他們把他們的民主潮流乃及科學技能傳授給東方，認爲惟有如此，才好讓東方人也獲得了個人自由乃及物質享受。但他們又嫌如此依然太現實、太卑下，因此必得再傳授東方人以他們的耶穌教，來作我們靈魂的救濟。這是西方人的向來意趣。他們不明白循此意趣，終會招致東方人一種不自覺的反抗心理。此一種反抗心理，潛伏到某一相當程度，而共產思想卻乘隙蹈罅，來挑動東方對西方傳統掀起大反動。其在儒教傳統地區的情勢是如此，其對印、回各傳統地

治之一部門、一機構，不能超政治而獨立。故求國防革新，軍備革新，必先要求政治之革新。由是遂從新軍運動轉入「新政運動」。戊戌維新以至辛亥革命，此爲第二期。然新政運動之成績，復不能滿人意，於是又轉入於所謂「新文化運動」，則爲第三期。自後一般國人意見，又謂文化植基於經濟，要創造新文化，必先創造新經濟，於是從新文化運動轉入「新社會運動」，亦可謂之「新經濟運動」，此時則共產思想盛爲流行，是爲中國近百年來新思想新潮流之第四期。今所欲討論者，請自第三期新文化運動始。

二

新文化運動，一面主張打倒孔家店，線裝書扔毛廁裏，全盤西化；一面標揭以爲西方文化之兩大主幹者，則曰「賽因斯先生」科學，與「德謨克拉西先生」民主政治。此處有一特須注意之要點，即政治與科學實不同其性質。科學無國界，可以模倣鈔襲，迎頭趕上；而政治則不然，不能擺脫國別性，不能模倣鈔襲，迎頭趕上。政治必將自本自根，切合於其本國之精神傳統與文化特性，必將由其本國之精神傳統與文化特性中生根發芽。若以全部鈔襲爲政治，則不得謂之眞政治，此種政治斷無生命。然苟政治無生命，永不上軌道，社會無秩序，人民生活不安寧，則科學

亦將無由發榮滋長。當知科學亦並不能脫離政治而獨立進展。今因科學不發展，誤認爲傳統文化作梗，肆意詆排，高呼打倒，於是政治重心終不得不依附模倣與鈔襲；如此則政治永不上軌道，科學亦無地寄託，永不發展；於是再回頭咒詛傳統文化，再努力爲之挖根掘柢；如此將形成一循環無底之破壞，而終於自招毀滅。此實爲中國今日思想界一悲劇。

今論西方所謂民主政治，本由中產階級興起，爭奪政權，逐漸形成。最先起於英國，而美、法繼之。然此三國政治之機構與組織，亦復互異。其他歐陸諸國，本未能一走上英、美、法三邦之道路。及第一次世界大戰結束，德、意、蘇三國，各自有其新政治出現。無論此三國政治之是非得失，要之與英、美、法三國之所謂民主政治則顯然不同。今既主張模倣，主張西化，則德、意、蘇與英、美、法，豈不同屬西方？何以只許主張英、美化，而不能主張德、蘇化？既謂西方盡是，中國盡非，新者全是，舊者全非；則德、蘇政治同屬西方，而又爲西方之更新者，則何不迎頭趕上，模倣其更新者之爲愈？故接著五四新文化運動而來者，厥爲共產主義之新潮流。此亦順理成章，所謂勢有必至，事有固然也。

但問題癥結則依然存在。今欲改造政治，不能不牽涉及全文化。中國有中國之傳統，有中國之特性。雖有強力，不能一切抹殺而肆言改造。當時則頗有一輩人，謂人類文化並無根本上之歧

方局勢全部改觀。居今而言，誰能保證第三次大戰定可倖免？若不幸而第三次大戰終於到來，誰能保證西方文化依然欣欣向榮而繼續增高乎？回想第一次大戰以前之德國，其炙手可熱之勢為何如。但兩次慘敗，此後前途，誠難逆料。意大利雖一度乘機躍起，但到底不能復興。此乃西方兩個最後新興之大國，前後不滿一百年，目下都已摧殘。第三輪到法國，此乃歐陸現代興起最先之大強國，但在此兩次戰爭中，國際地位逐步降低，此次亡而復存，以後恐難再為歐陸之盟主。英國在歐洲大陸以及世界之領導地位，亦復在此兩次戰爭中失去。故從大體言之，此兩次世界大戰，歐洲列強轉衰勢者多，轉盛勢者少。但回頭試看歐洲以外之國家，土耳其其見稱為「遠東病夫」，但在第一次大戰後一躍而為一新興國家，第二次大戰居然能嚴守中立，縱身局外。中國則見稱為「遠東病夫」，但在第二次大戰後，一躍而為世界四大強之一。其次說到印度，其國家地位無疑亦將逐步升高。苟使第三次世界大戰再起，印度獨立當不成問題。

此上所說，只在指出列國強弱盛衰，時時變動，不必遠溯於往昔，即據眼前現勢已足證明。故知我儕若專據一短時期之現狀，來衡量各種文化之悠久價值，實為淺見之尤。其次當知此幾世紀以來，自歐洲人發見新大陸，商業革命，繼之以工業革命，一時西方勢力，瀰漫全球；但除卻非、澳、美陸之土人慘遭吞滅以外，亞洲大陸凡有文化舊傳統之民族與國家，如上述土耳其、

印度、中國之類，雖亦一時受其影響，譬如大海中島嶼爲狂濤所掩，終未消失，依然成爲暗礁，兀立水底；待其潮流退落，此諸島嶼還自透露。此可證明人類文化積累之無量潛力，決非具體可見之事象所能指陳而估計。根據上述，我儕豈能遽信中國文化在此後世界上，更無其存在與再發揚之價值與機會乎？

今且讓我們承認中西文化各有其相異處，並亦各有其優劣點，並非在彼者全是在我者全非；則試問中國文化長處何在，其劣處又何在？我姑粗率從大處言之，以中國文化較之近代西方，其短處自在自然科學，其長處則在人文政教。若言短處，幾於盡人皆知，不煩細論。至其長處，則似乎並不爲今日一般國人所認許。所幸者，歷史具在，例證燦然。試看中國四千年來蔚爲一大民族，構成一大國家，此種累積，豈西方所有？試將西方古代希臘與中國春秋戰國時代相較，希臘人在極小的地面上始終未能統一凝成一國家，中國春秋戰國時代，早已走上一大局面。其時雖列國紛爭，而其先則有周室之王統，其次則有齊晉之霸政，在分裂中依然不失有一種統一之力量。最後秦漢當朝，還是中國人統一了中國。而西方則由希臘人轉換到馬其頓人、羅馬人手裏，其事態與中國全不同。今再以羅馬與漢代相比。漢代向心凝結，乃一文化一統的國家；羅馬向外征服，乃一武力一統的國家。所以兩漢以後，依然還是中國人統治了中國；而西方則又要從

西方民主政治，既由政民敵立而起，故其政治風尚貴能鬥爭。彼方之政治事業，始終不脫一種相互鬥爭之形態。其先以富人與貴族僧侶乃至王室相鬥爭，而有今日所謂英法美政治的民主。其次乃有窮人與富人相鬥爭，而有今日所謂蘇維埃式經濟的民主。若中國則傳統政權本不屬於任何一階級，惟賢是用，惟能是任，選擇民間之賢能，以爲政府之柱石，故政民一體，其政治形態乃常見爲和協而非鬥爭，其政治意識上並無貴賤貧富之界劃分別。此其異二。

惟其以鬥爭爲政治，故彼方政治理論之惟一基礎乃爲權力。西方政治，實即一種權力政治。彼方政治理論之首要問題，即爲主權之誰屬。然此問題實難解答。若謂主權屬於政府，則政府民眾初不融爲一體。若謂主權在民眾，民眾散漫無組織，何從表顯運用其主權？若民眾各自以爲主權在我，豈不成一無政府狀態？若謂主權不在各個民眾，而在民眾之全體，則此全體民眾，究其極，乃一空洞之名詞而已，何從去尋覓此全體？抑且主權在民眾一語，乃規定於憲法，乃經憲法之認可而成立。然若謂主權在憲法，則憲法乃死物，本由民眾與政府創成之，亦可由民眾與政府改爲之，憲法自身不能獨立握有此主權。然則此最後主權竟將何屬？當知在英法諸邦革命初起，民權思想勃興，彼輩只向與彼對立之政府爭奪政權，遂一時高呼「主權在民」之口號。其言非不爽朗有力，若果細細推尋，則知此說亦非若是其簡單。若在今日而仍堅持西方主權論之舊

西政治精神極不同之第三點。

西方政治精神在其主權論，主權則人各一分，人人平等；又看成政府與民眾對立，民眾要行使主權，監督政府，則有選舉。被選舉的代表，則有會議以決意見之從違。其選舉與議會之進行，則莫不以多數為準。此種政治，亦可稱之爲「多數政治」。多數政治者，即一種「權力政治」。多數可以更有力，可以取勝少數；然多數未必更有道理，未必更是於少數。西方政治既尚權力與鬥爭，故其取決於多數不爲病。然在目前環境下，則多數政治亦已不免要遇到困難。原本英美法三國民主政治初興，乃由中產階級爭取政權；其時所謂多數，則有名無實，實際仍是少數，惟因少數者有力，故能爭得權。政權既落在少數財富者之手，故其政治亦代表少數財富階級之利益與意見。資本主義與帝國主義相引而長，結果則國內財富日見充盈，其時諸國則皆成爲強大之富國，受其害者不在本國而在國外；而其本國一輩窮人，反亦相引漸富。從此彼諸國遂逐漸推行普選，實行真的多數主義。但此種多數，依然代表資本主義與帝國主義之氣味，因其國家之富強，即植根於此。逮其比較後起的新興國家，則情形又不然。彼等雖羨慕民主先進國如英美法之富樂強盛，彼等亦想推行多數政治；然彼等國內之多數，則大體爲窮人，爲無產階級，故新興的民主政治苟以多數爲從違，其勢必變爲共產政治以及無產階級專制，此亦事理之至易顯者。

何以故？因此等國家根本爲一窮國故，根本以無產階級占絕大多數故。此非一想像的理論，而確係一事實。舉證不在遠，如第一次世界大戰後，蘇維埃開始即以推翻專制而創成其共產主義與無產階級專制之新政治，此即其顯例。其他德意二邦，雖或爲勝國，或爲敗國，然其爲窮國則一。窮國而推行多數民主，則必趨於無產階級專政。此兩國者，爲欲壓制共產思想無產階級專政之潮流，而於是有一黨獨裁之新政治出現。德意之與蘇聯，同爲一黨獨裁，同爲與英美法三國已往之民主不同。其他歐陸各小國，亦竟無逃此二例之外者。第二次世界大戰告終，德意獨裁政權一時似已推倒，而蘇俄則獲躋於民主政治之行列。然政治民主與經濟民主的對立之形，終難泯滅。今若除卻英美，世界諸邦幾乎全屬窮國，而英美則一心欲推行其所信仰之多數政治於斯世；不知此即無異鼓吹無產階級專制與共產主義，使舉世盡步蘇俄之後塵。然既爲窮國，則根本無產可共；如此則窮國之所謂共產主義，勢必仍變成帝國主義。此即所謂「赤色帝國主義」是也。

當知推行多數政治而能不走上共產主義與無產階級專制之路者，必因其國已爲一富國故。換辭言之，即其國內富人已占多數，而窮人則占少數故。不論其爲大富與小富，要之當屬於富人。何以其國能富人多而窮人少？則因其國早走上財富政權的路子，已先一步推行資本主義、帝國主義於世界其他各部而獲得其利益故。故西方今日，扼要言之，乃財富多數與貧窮多數對立之

之四海而皆準，行之「百世而無弊」之政治。且既爲政黨政治，則其政府必永永自居於代表一黨之地位。其一黨專政者無論矣。即分黨而爭者，甲黨占多數，即由甲黨握政，而政府即以甲黨爲代表；其時則乙黨爲少數黨，爲在野黨，彼則自居於政府之外，自居於政府之反對黨之地位。待反對黨得勢，則政府黨下野，於是政府黨轉成反對黨，反對黨乃轉成政府黨。然則此等政府，乃永不能代表國家之全部民眾，永只能代表國家比較多數之民眾而已。試問一國之內，何以必自分其民眾爲甲黨、乙黨之壁壘，而始可以臻郅治之盛世乎？若中國傳統政治，則在理論上乃爲代表舉國之全民眾者，而並非爲代表其民眾中之某一黨某一派者。此又中西之相異五。

四

今再約述中國傳統政治之主要關鍵，則首在選拔賢能。若使政府之所拔用者，果爲社會之賢能，則賢能自能代表道義；代表道義者自能相互和協，而完成政府之目標與職責。否則政府非賢能，其所代表者亦將不盡爲道義，其相互間自亦不盡能和協，而政府之職責自亦不能完成。故曰其關鍵在如何選拔賢能也。中國傳統政治，自秦漢以下有地方察舉制，自隋唐以下有科舉考試制，此等法規，皆爲政府選拔賢能而設。當知此等法規，上自皇帝，下至民眾，共所遵守。若論

何以不經民眾要求爭奪而先已有此賢明之立法乎？從此自知，欲明政治，不得不於全部文化意義有所瞭解。否則妄逞臆測，斷然無當。

中國傳統政治，乃由全國各區域平均選拔賢能組織政府，卻不許於政府之下再分彼我。故中國傳統政治，其各區域之地方長官，例須他區域人爲之；至其下之僚屬，則在兩漢時代，例用本地人，隋唐以下亦須用外區人。此一法制之用意，乃在只許以中國人治中國，而不許以各地方人治各地方。此一制度，對於中國之文化一統與政治一統，亦有莫大之功效。今日國人則濡染西方權利政治論之意見，乃有主張各地方之自治，而發起川人治川、粵人治粵、東北人治東北之類之呼聲。不僅呼聲而已，今已逐漸見之於事實。三年五年，其爲利病誠難言，然政治非爲三年、五年而設者。今試設想中國人若自秦漢以來即已發明此等理論，川人治川者二千年，豈不將獨立成一四川國？粵人治粵者亦二千年，豈不將獨立成一廣東國？今日之中國，早已如今日之西方，四分五裂，不僅政治相異，語言文字、風俗禮教亦將各各不同，何來有此一泱泱大國風之中華民國乎？然則今日之國人，由中國治中國之觀念，轉而爲川人治川、粵人治粵，豈斷然爲政治意識或政治理論之進步乎？抑未必乎？今日國人乃謂，川人不治川，粵人不治粵，乃昔日專制帝國特定之制度；不知中國傳統政治，乃主由中國人治中國，非由帝王一人治中國。由中國人治中國，則

中國和協一體，何煩再分川、粵。今日轉而改法西方，則民眾已與政府對立，各地域又與中央對立，如是之政治意識，果爲進步之意識乎？抑未必乎？此真值得吾人之深思。中國傳統政治選拔賢能，有察舉與考試，此僅爲國民進入仕途之初步。至其已登仕籍，則進退升降別有法規，此則謂之銓敍。銓敍掌於吏部，亦非帝王所得而專制。此種考試銓敍制度，今已爲西方所採用，如英國之文官考試制度。然英國政制自有淵源，彼固不能盡捨其故常而效我，故彼之考試銓敍，亦僅止於事務官而止；若政務官則依然由政黨推選，不經考試與銓敍之資歷。彼不能盡捨故常以效我，我奈何獨能盡捨故常而效彼？且我惟一，而彼則十百而未已，捨我之一以效彼之十百，則國是常無由定。譬如汽車，或主向左，或主向右，此惟兩途。若惟主模倣鈔襲，尙將惶惑回轉，莫衷一是。何者？其重心基準不在我而在外，則固不能定其宜左或宜右。況乎政治，毋怪其轟喧逐競，紛爭日啟，或主左傾，或主右傾，水火日深，干戈日逼，而更無寧日也。

且政治亦人事之一種。無論其爲何種之政制，要不能徒法而自治，必有活人之參加。故做官不能與做人相分離，從政不能與爲人相隔絕。此亦極淺顯之事理，而仍爲今日一般國人所不瞭。若謂有新法制便可有新政治，有新政治便可有新生活，則人生依法制爲轉移，豈不直捷易簡？而惜乎其不如是之可以企而及也。就實言之，政治乃從全部人生來，法制乃從全部政治來。若此

理而信，則將來中國新政治之新生命，端將在其整個社會之做人道理中重獲健康，而並不在於向外邦異國鈔襲其法律制度以爲紙上之粉飾。而其整個社會之做人道理，則仍必與其傳統精神與文化特性有不可解脫之關係，此固無從模倣鈔襲而有之。他日者，政治新生命一朝煥發，則一切新法制亦有所附麗而顯其用，而物質經濟亦有所寄託而植其根，而後科學事業乃可迎頭趕上，以盡量吸收他人之所長。故竊謂晚近百年來中國新思想新潮流之四階段，其最值商討者，乃在第三階段；乃在其主張全盤西化，而以政治與科學等量齊觀之一點。

五

上來所陳，已於國人近日縈繞心中之兩大問題粗有解答。今再扼要言之。

將來新中國之前途，必將由新政治開始。若政治有辦法，則科學自可生根發脈。而政治辦法則必從本位文化之傳統精神中求得之。故今日之中國，固貴有政治家，而尤要有政論家。所謂政論家者，自非鈔襲稗販者所能當。必將於傳統文化深知其義，又能深切瞭解現世界之大趨勢，斟酌中外，權衡古今，乃能盡其高瞻遠矚、發蹤指示之大任。近代中國，惟孫中山先生一人，創此偉業。然而知難行易，在孫先生之及身，已屢歎而屢言之。今日一般國人之意見，則所欲創建

能奉行的。中國戰國時，有一部周官，書中詳列六部三百六十個官職，全是一套制度，更不談主義，實則主義全寄託在制度中而充分表現了。這是中西政治智慧不同最早最重要的分歧點。

此後西方種種政治思想，種種政治上的主義，多少都和柏拉圖理想國有淵源。直到今天，蘇維埃的共產極權政治，便很有許多與柏拉圖理想國相像。中國從秦漢以後，很少大部發揮政治主義與政治理想的著作。若要研究中國人的政治思想，便該注意中國人的政治制度。思想與主義全融化進制度，而此種種制度又確能推行，往往兩百年三百年乃至推行到一千年以上。唐六典是唐代一部最精詳最圓密的制度，杜佑通典是一部最精詳最圓密的唐代以前的制度史，但唐代卻很少高談政治主義的人。

中國史上曾有幾次根據周禮來變法的，王莽、蘇綽、王安石皆是。王莽與王安石都在制度的建立上失敗了，徒留下他們當時的許多主義、許多理想，來供我們今天作討論。蘇綽便很少關於政治主義與政治理想之發表，他只注重在制度之如何確立與如何推行，終於爲此後隋唐兩代統一盛運奠定基礎。

晚清末年，康有爲主張保王，但亦主張變法。他主張速變、全變，要變得快，要全體變。但他沒有細想變了後的新法新制度，是否人人願守、人人能行。他是一個變法主義者，實可說是一

馬克斯是一個經濟學者，最多可說他是一個歷史學者或哲學者，他頭腦中根本沒有國家觀念，因此也沒有政治考慮。他只是一個想推翻現狀的革命人物。因此馬克斯頭腦中只有主義，沒有制度。列寧、史達林憑藉馬克斯主義來謀如何攫取政權，如何鞏固政權，他們只有手段、方法，亦沒有制度。若說蘇維埃有制度，那仍是沿襲沙皇的。列寧、史達林是運用沙皇制度來推行馬克斯主義，來鞏固他們自己的政權的。今天的中國共產黨，一樣只知有主義，不知有制度。此刻全國各級學校多要注重政治課程，其實他們自己便不懂政治。要你搞通思想，此乃推行主義，非建立制度。要你清算鬥爭，此仍是推行主義，非建立制度。制度須人人願守、人人能行，制度的對象是全體性的。在共產主義的政權之下，永遠有反動，便永遠要清算，永遠要鬥爭，便永遠建立不起制度來。試問那有一個無制度的政府與政權而能長久的呢？

若使共產主義而真能制度化，那便要走上此刻英國工黨內閣所主持的那種社會主義，或是像孫中山先生所說的民生主義，而決非共產主義了。因為共產主義根本是一個革命運動，並非政治理論與政治制度。共產主義非制度化，便決不能穩定，決不能長久。但共產主義而制度化了，便也非共產主義了。

辛亥革命以後的中國，始終在推翻自己的舊制度，羨慕人家的異制度，卻不能創建出一套自

能深刻認識對目前的中國無辦法，那才始有辦法可尋，才始有得救之希望。毛澤東在其完成了二萬五千里長征，困處在延安土窖中的幾年，在他深深處，應該不時感到他所領導的共產黨無辦法，無出路；在其深切感到無辦法無出路的心情中，才始有辦法、有出路可見。當他走進北京，軍事勝利衝昏了他頭腦，他開始感覺到前面一切有辦法，一切有希望，因而招致了他今天的無辦法、無希望。在他或許尚不肯認為真個無辦法、無希望，那將使他之無辦法、無希望更加深，更嚴重。一切失敗，全由掉以輕心，認為我有辦法而終至於無辦法，認為我有希望而終至於無希望。今天的中共，便是國民政府當前一個好榜樣，好教訓。今天的國民政府，應該痛切覺悟，在他們軍事勝利重返大陸之後，他們將一無辦法，一無希望。這是中國目前千真萬確的一個現實。誰明白了這一點，便知道，誰來掌握政權，誰來負責中國，誰就命定在跳火坑，誰就走近了厄運的失敗之神的面前。真有此瞭解，真有此認識，你能真切認為無辦法，才始有辦法可言；你能真切感到無希望，才始有希望可覓。這不是一句隨便說的空理論，只要你真切面對中國大陸之現實，你肯勿再掉以輕心，你自將接受我上面的意見。

中國共產黨在其軍事勝利之前，他們曾對中國民眾許下了好許的諾言。在這許多諾言裏，也曾獲得了中國民眾對他們的幻想，而加速其勝利。此刻這許多諾言不能兌現，全國民眾開始失望

國民眾對他不再感到失望？我們愛護中國，不得不愛護蔣先生，希望蔣先生此後不再失敗，成為中國近代與國史裏又一位成功的人物，好讓他也在中國民眾心裏永遠維繫著對他的信仰，來作鼓舞精神的一個象徵。若能由此著想，蔣先生果能在抗日勝利復員的前夕，早就潔身引退，國民黨政權最近的崩潰是否可免，我們暫不深論，然而蔣先生則早已成為中國全國民眾心坎裏一個象徵。中共軍事勝利，可以糟蹋國民黨與國民政府，卻糟蹋不到蔣先生。這樣幾年來的蔣先生，他對國家的貢獻，我想一定較之當前的蔣先生更偉大而且更輕易。中國歷史所以能綿延五千年，經歷如許艱難挫折而屹然常在，我想有兩點值得在此一提。第一點是中國人常常崇拜失敗英雄而故意看輕成功的英雄，因此使中國人常在成功時適可而止，而在失敗時能奮鬥不輟。第二點是中國人常教人功成身退，因此中國歷史上常養育出許多成功的人物，永遠維繫著中國人的信心，永遠鼓舞著中國人的勇氣。此番蔣先生若果軍事反攻勝利，重返大陸，我想無論為國家前途計，為蔣先生自身計，是應該適可而止，急流勇退了。這便是無辦法下一個最好的辦法。蔣先生從此將不再失敗。蔣先生成功了，便是中國民眾內心精神上一番大成功。在當前的中國，又出來一個成功的人物，好讓中國人增加信心，增加勇氣。這並不是蔣先生對當前中國困難不負責任，僅為個人功業名譽打算，實在是對當前中國打破困難的一個最好最有效的打算。一個人的功業，到底有限

們理當負此一部分責任。現在他們有些是在臺灣，有些是在香港，有些則已遠颺國外。若果國民政府重返大陸，試問此輩人誠有良心，何面目重見國人父老？此刻正該是他們從頭懺悔的時期。我想他們此刻無論是依然在政府，或是不在政府，都該在良心上懇切負疚。第一是他們萬不能處身事外。第二是他們再不該鬧派系，要手段。第三是他們再不該作馮婦之想，再不該重溫他們往日身踞高津之迷夢。他們應該一心一意，徹底認錯，徹底懺悔。他們若果真心反對共產黨唯物物的理論，他們便應該瞭解，只要他們此刻一念轉變，無形中便可有一番精神力量發揮出來。他們無論如何，此刻還是在代表著舊政府，代表著國民黨。他們每一個人，只在他們杜門閒居之中，只要真從良心肺腑中，肯吐露出一句兩句引咎認錯的話；出於一人之口，入於別一人之耳，一個傳兩個，兩個傳十個百個，這真是速於置郵而傳命。較之無線電放送，較之飛機發傳單，更有力，更有效。只要以前十年二十年乃至五六年、七八年來的黨國要人，真說是覺悟了，懺悔了，這一風聲傳播開來，同樣有它說不出說不盡的影響的。只要和他們接近的人，真個相信他們是在認錯，在懺悔；真個相信他們只待一旦政府重回大陸，他們是只想做一個老百姓終身，再沒有絲毫功名之念的，而今日則只是盡其所能，在各自的崗位上，作真誠的努力，求贖罪，不求建功；這一個集團的精神懺悔，無疑地決然將產生無限而不可計的影響。這將給別人的精神上一番絕大的

可以勝敵於廟堂之上的。你若不信我話，我試問你，依然是那番舊心理，依然是那番舊作風，如何有把握重返大陸？又如何有把握在重返大陸後不再蹈已往的覆轍？

其四，我要說到此刻在政府的一批統兵大員。無疑的，目前是軍事第一。除非軍事勝利，其他一切談不上。然而軍事勝利，並不是一切的勝利，毋寧是軍事勝利最易冀。政治接收之困難，將萬倍於軍事佔領。軍人執政，至少是民國三十九年來一件對完成與國大業最大的障礙。軍人在勝利來臨的時期，在歌頌勝利、崇拜英雄的一片歡樂空氣中，最易忽忘了他們的本分。若要此後真有一個理想的新中國出現，一天軍事勝利，一應統兵大員便應該即速交出軍權，再不重蹈以前三十九年來軍人執政的舊覆轍。一面也好讓政府即速裁軍。這一點，此刻在臺灣一應的統兵大員，均應事先深切覺悟。若使以往三十九年來，每一次戰爭結束，在勝利一方的統兵大員，早就有此覺悟，中國決不致有今天。若使此後的中國，仍將由統兵大員來領導政治，中國前途也決然無望。這決不是看輕目前的統兵大員們。即爲目前一批統兵大員私人打算，他們肯在事前早有此覺悟，早有此決心，一旦勝利來臨，即決然解甲歸田，絕對不預聞政事；只在這一決心上，便將使全部軍心士氣，振作百倍，真個明白我們的統兵大帥，出生入死，所爲是國家，是民族；這一信心，便強過了平添百萬大軍。而統兵大員們的一切計畫，一切措施，在此公忠爲國、恬澹犧牲

豈僅不懂得客觀的真理，而且往往不懂得當身的利害。所以說：「民可與樂成，不可與慮始。」商君講這句話，他認為是真理。因其自認為把握了真理，而同時遂挾帶了傲心。而同時遂表現出復性。他在想：我所作所爲，你們那懂得？讓我放手做，做成了，你們來享受，你們也會高興的。我把握有真理，因此必然會把握有民眾。民眾離不開真理，因而也離不開我。他不懂得，他只要掌握了政治大權，只要在幹政治，他便時時不該離開民眾。他隨時離開了民眾，也即隨時離開了真理。他既站在政治立場，既掌握了政治大權，他只有遷就民眾，代表民眾，才是他唯一的真理。其他一切真理，在他立場，有時會變成非真理，他使不得。只因商君不懂得這一條真理，使他自遭了殺身之禍。而秦人之亡天下，後人還認為是商鞅立法之所賜。

宋代的王荊公，也頗帶些法家味。他所以說：「天命不足畏，祖宗不足法，人言不足恤。」其實天命、祖宗也只是人言。人言之所以不足恤，由他看來，人多只是流俗。他自信深、自負高，自謂是超出流俗，握有了真理。在他未跑上政治舞臺，著書立說，自信自負，儘不妨。但既當了宰相，做了政府領袖，這態度便要不得。荊公與人議事，怪人不讀書。他豈不自負讀書多，見理明，真理在他這一邊。程明道一日赴中堂議事，荊公方怒言者，厲色待之；明道徐曰：「天下事非一家私議，願平氣以聽。」荊公爲之婉屈。你若想當大教主，做萬世師表，你儘可伸私

諸人的內心意態，決不近於近代西方之民主與法治。

因於這一種歧見與誤解，遂使近代中國人的政治想望，很易從歌頌民主與法治，滑落到崇拜法西斯、納粹與共產政權之獨裁。凡屬獨裁政權，則無不自認為政府乃代表了真理。因此，他們只在盡力想出一套使法必行之法而驅民以必從。不僅在西方，這是近代民主與法治潮流下一反動；即在中國，亦是傳統儒家思想、傳統政治一反動。

因此，我絕不希望以後的新政府，自居為是一個代表真理的政府。我還是卑之無甚高論，寧願希望將來的新政府，肯切實做一個代表民眾的政府。要代表民眾，既具體，又淺近，人盡能之。若要代表真理，則既抽象，又高深，非有名世傑出超絕羣倫的大人物出現，斷難勝其任。縱使有一名世傑出超絕羣倫的大人物出現，只要他不是社會下位想當大教主，想做萬世師表，而他已高踞政府上位，成為一個政府領袖，則他仍必降低自己來遷就民眾，代表民眾，把遷就民眾與代表民眾來作為他在政府職位上唯一的真理。

所以堯舜與孔子，雖說「先聖後聖，其揆一也」，但堯舜是政治上領袖，他們似乎沒有說什麼，沒有主張什麼，只是「恭己正南面而已」；到孔子，才始主張了許多真理，教人該如何般做人。即堯舜之為大聖人，亦由孔子始指出。孔子的意思，你若做了政治領袖，便該像堯舜般。中

國古語又說：「作之君，作之師。」堯舜是君，孔子是師。作之君，在一時。作之師，卻不限於一時。所以後人說：「孔子賢於堯舜遠矣，自生民以來，未有孔子也。」當知社會人物之所以高出於政治人物者正在此。但並非一當政治人物，便不得爲大人物。他只要懂得自己政治上職分，他只要不因踞高位而誤謂自己是社會上至高的人物，他肯不高談真理而俯就羣衆，他只循循在他政治領袖的地位；他若懂得俯就羣情，即是他自身最高的真理，那他也即是一至高的人物了。因此，正使有一超絕羣倫名世傑出的人來當了政治領袖，他自會懂得，他的政府該代表民衆的意見，而不再另有他一套與衆違異的主張與真理。

我希望，我們的新政府，肯真心眞力做成一代表民衆的政府。此一原則若希望到，其他一切希望，將會連帶希望。否則，政府不成爲一代表民衆的政府，其他一切希望，也全可不必再希望。

會。即由西周與春秋言，宗法非宗教，井田非農奴。至於戰國以下，思想自由、經濟自由，史實具在，更不待言。

這幾十年來，共產黨的口號，儘嚷著「打倒封建社會」，其實他們的做法，卻是十足道地的新封建。所幸是歷史浪潮，再不能倒捲復演，而歷史教訓，又更是鐵面無情。若果共黨那一套作風真有前途，則以往歷史，大可束諸高閣，更無再事研尋的價值了。

若果歷史有真理，則人無法來清算歷史，只有歷史才能來清算人。史達林屍骨未朽，尙裝在桐棺裏，與列寧遺屍並列，但他已在遭清算。清算史達林，誠然應該。但也只有人類已往歷史所昭示的那些真理，才有力量來清算人。若使赫魯曉夫、米高揚之流，昧於歷史真理，貪天之功以爲己力，認爲清算史達林，由於他們的力量，那他們之該受歷史清算，爲期亦決不遠。

歷史本與人以共見。歷史真理，亦非祕奧而難知。即如赫魯曉夫、米高揚之流，他們何嘗不是模糊地也瞥見了一些歷史真理，他們才肯挺身出來清算史達林。可是西方有一輩自負爲先知的智者們，他們好把歷史真理來專家化、玄秘化，好像只有他們，才能認識歷史真理。歷史真理好像成了一條線。其實只是那些智者們，目光所射，視線所及。他們愚而好自用，堅認爲只此一條，始是歷史真理。隨著黑格爾所見，人類只循著一條線，直走到日耳曼血統得志便成終點。隨

二二一 宗教在中國思想史裏的地位

西歐、中東、印度和中國，代表著人類四大文化體系。在西歐有基督教，在中東有回教，在印度有印度教，中國呢？好像對宗教很淡漠，甚至有人說中國根本沒有宗教。

依我個人意見，無論那一個文化，都該有一個共同信仰。這一共同信仰，不單要超出個人，且要超出時代。有了這樣一個超個人超時代的共同信仰，才能在流變的歷史中，凝成社會文化。而這樣的一個信仰，也可叫做一種宗教的信仰。

中國歷史文化四五千年來維持到今天，我們既然找不到宗教的明顯地位，那麼他的共同信仰是怎樣的呢？

中國人在商代時便有了對「天」的信仰。到了周代，周公再三地表示對天不敢知，又說「天難謐」，他說上天的意志是難以爲信的。商代曾經自命是上帝（天）的旨意叫他們來統治中國，現

在商代亡了，是不是上帝不喜歡商人，另請周人來呢？那時很多人還以為這都是天的旨意。周公對此不敢自以為知，並認為難以置信。所以他只教他姪兒好好地治理國家，不必管自己做了皇帝是不是上天的意思。所謂「疾敬德」，就是叫我們盡人事。

後來，春秋時代，子產說「天道遠，人道邇」，這是一句很有名的話。這是說，天的道理渺遠，人的道理卻很切近，所以我們該先從切近的人生注意起，不該追逐得太遠。

在這裏，我們該特別注意的，是他們都並沒有否認天道。周公說對天不敢知，難信，並不是沒有天。不可知，難信，只是本著學者的態度，謙恭的心情，不敢妄言知、有所信罷了。子產說「天道遠，人道邇」，也並沒有抹殺天道，只因天道太玄遠，我們應該踏實地從切近處做起。由於這兩個人對天所持的恭謹態度，已使中國的宗教另外走上一條「人文宗教」的路上去。這種思想，到孔子而大成。

有一次，子路問孔子應該怎樣事奉鬼神。孔子說：「未能事人，焉能事鬼。」子路又問死後怎樣。孔子說：「未知生，焉知死。」所以孔子根本不講死後。他只注重人的生前。這便更和一般的宗教分途了。

在論語最後的一篇裏，孔子說：「不知命，無以為君子。」並說自己「五十而知天命」。所

夫，所謂「反求諸己」，「盡其在我」的道德實踐，便能夠盡我們的心了。由盡自己的心，而知公共的性與天命，是儒家「下學而上達」的最高明又最平易的法門。

孟子同時，中國又出了一個絕頂聰明的人，這就是莊子。孔子叫我們「知之爲知之，不知爲不知」。莊子也懂得我們不曉得的事情比曉得的多得多，但他總以爲我們多少也該有所知！所以中國人一向不敢自以爲知的天，他說他知道了。是怎樣的呢？莊子說，天是「一氣之化」。春變成夏，晝變成夜，水變成汽，蝌蚪變成青蛙，不都是那個氣在那裏化嗎？至於這是怎樣會化的，莊子便說不知了。這雖是一個小小的轉變，可是影響已夠大了。既然天只是「一氣之化」，那麼還有什麼值得我們敬畏的呢？在此以前的人對天所存的敬畏之心的喪失，是莊子以後一大轉變。莊子以後的老子道德經，不但認爲天是「一氣之化」，而且它的變化是有一定公式的，這個公式也可知，就是循環往復的道理。如「福兮禍所倚，禍兮福所伏」，就是一個例。既然這個公式我們也知道，我們便可拿來加以運用，於是權謀變詐術數由此而起，以下便開韓非法家言，這和儒家主張敬畏天命的態度更遠了。

墨子用「天志」來講「兼愛」，因爲對天無所證明，所以也發展不成宗教。

秦漢統一中國，成了「天無二日，人無二王」的新局面，皇帝的尊嚴實在高得駭人。那時大

宋代的理學，特別提出「天理」二字。但程明道說：「天理二字，是我自家體貼出來。」他不說天，也不只說理，而說「天理」，這有他們的一番苦心。因為單講理，不易見理的尊嚴與統一。單講天，卻不易明其意。天命難知，天理卻比較易知。但更重要的，是天理可由自家去體貼。怎樣去體貼呢，這又分成兩派。

程朱認為「理一分殊」。天只一理，但因萬物所分得的不同而各異。因此萬物各有本性，性與性相通便有理。故要體認天理，便該「格物窮理」。所以朱熹說，大學開始教人，一定使求學的人就著一切天下的事物，從他已知道的粗淺道理出發，加倍用心去考究它，希望將來能造詣到極頂；等到工夫用到足夠的時候，自然能夠把一切道理貫通起來，這便可以體貼出天理了。

但天地間理的分殊太多了，如果要一件件來窮究，那裏來這麼多工夫呢？如是便有認為此理即在我們心中，我們本心即知此天理；這是陸王良知之學。王陽明認為我們的本心便有一個天理，故他體貼天理的工夫，不在窮究天下的萬事萬物，而在「反身而誠」。

中國人一直到宋明為止，到底還是拿出「天理」兩字來作為我們的共同信仰。其間雖有派別分歧，但是如孔孟、程朱、陸王等人所講的，都不是些徒託空言的哲學上的爭論，而是以嚴肅的態度步步求實踐的。所謂「吃緊為人」，就是一種道德的人生。而他們的為人，實在都具有宗教

科學在中國，仍不生根，仍不能急起直追，突飛猛進，此亦屬於歷史機運，當從中國近代史求解答。

二

其次尚有第二問題，即西方現代科學傳入中國，在中國獲得其理想發展之後，是否與中國傳統文化有衝突？此一問題，當從兩方面討論：

一、就物質方面言

近人常說，西方是物質文明，東方是精神文明。此一分辨，實不恰當。當知科學便是一種精神事件，我們決不當從純物質方面的觀點來看科學。而且精神與物質，亦難嚴格分開。有物質便寓有精神，而且精神亦必在物質上表現。中國傳統一向亦並不忽視物質生活，中國古人常以「衣冠文物」誇示其文化之優異，可見中國人一向亦以物質進展來代表文化之進展。易經言「開物成務」，自伏羲、神農、黃帝以下，凡中國古人所稱爲「聖人」者，皆以其能「開物成務」之故。左傳言「正德、利用、厚生」，求厚生必先知利用物質。求能利用物質，必先懂得正德。「正德」一語涵有兩義，中庸「盡人之性」、「盡物之性」，皆正德也。大學言格物致知，朱子以窮

種「心性之學」。此種心性之學，固亦重於反省，但非「反省」二字所能盡。固亦存有主觀，但亦不能以「主觀」二字爲詬病。中國的此種心性之學，仍是注重在躬行實踐與歷久觀察；此與西方唯心哲學家之以純理智之推衍來言心者甚不同，亦不當目之爲是一種神祕主義。中國傳統文化，關於人倫道德、政治社會一切理想與措施，乃悉以其所認識之心性之學作基礎。亦可謂中國之文化精神與道德精神即以其心性之學爲中心。而此種心性之學，則實具有現代之科學精神者。

我們亦得謂西方現代科學，其勝場屬於自然界，其建基在數學。中國傳統文化，依照上面所講，亦當目之爲是一種科學，至少乃甚接近於科學，其勝場則屬人文界，其建基則在「心學」。近代西方學者，亦主張自然科學之外，應有社會科學即人文科學，謂人文科學之基礎，應建基於歷史知識。史學在中國，亦有極長時期之發展，正爲中國人一向所重視，其成績乃非其他民族可比。然究極言之，史學只是已往人事之紀錄與解釋，雖可以鑒往知來，在人文科學中應占一重要地位；然究不比心學在人事上更直接、更主動、更積極，更把握到一切人事之主要動機及其終極嚮往。中國心性之學，正所謂「明體達用」，其受重視，尙遠在史學之上。然我們亦不妨說，心學、史學，乃爲中國傳統學術中兩大主幹。中國文化在此方面確有大貢獻，而格物之學則終較西方現代科學之所得爲淺。故西方現代科學傳入中國，正於中國傳統文化有相得益彰之妙，而並有

教，雖是外來，依次傳入，卻都能平平穩穩地在中國自由發展，並為中國文化所包容。

惟宗教不免與科學有衝突。民初之新文化運動，一面提倡科學，一面則有排斥一切宗教之傾向。在此又有一新問題興起，即宗教與科學之衝突是否可以彌縫？以及將來的人類文化中是否可以沒有宗教？我們需要科學，是無問題的；問題乃在要了科學，若又要宗教，其間的衝突不能不為我們所注意。

在西方歷史上，文藝復興，正是象徵著此下科學與宗教之代興。直至今日，科學日盛，宗教日衰，賽因斯進步，而他們的上帝卻迷失不見了。這終將成為西方文化一大隱憂。

在宗教與科學之背後，可寓有天與人，靈與肉，精神與物質的分界。

宗教尊天而抑人。如耶教有「原始罪惡」論，佛教有「造業輪迴」論，皆不免有鄙視世俗之傾向。這種終極出世的要義，在我看來，該是宗教一缺點。歐洲自文藝復興之後，由靈還肉，乃是由嚮往天國而轉歸到重視塵世。但一往不返，則又有世俗至上之趨勢，到今日而弊害大顯。用中國的俗話來講，循此以往，將是「天理淪喪，人欲橫流」。我們今天縱不以宗教的態度自居，但這一趨勢，總該警惕。這是今日人類社會文化一大問題，似乎總不應該容許此世俗至上的趨勢漫衍日盛。

正爲有此世俗至上之趨勢，乃牽涉到今天人類社會日益加甚的四大傾向：

- 一 爲富；
- 二 爲強；
- 三 爲爭；
- 四 爲色。

富強皆由比較而來，實無一確切的界線。正爲競務富強，於是富而不足，強而不安。在此背後，便生出一「爭」字。由於好爭，而形成爲好鬥、好賭、好殺、好比賽等之一切根源。即如最近一次重量級拳王比賽，每一拳手，可得兩百五十萬美金之巨額收入，正足爲今日人類愛好鬥爭一見證。爲富、爲爭、爲好勝、爲強、爲好鬥，而生出了兩次世界大戰。循此推論，除非人類能設法除去此好富、好強、好鬥、好爭之趨勢，否則第三次世界大戰仍將絕對免不了。

此外復有好色之風。男好女色，女好男色。今日之好色，已非一種好奪取，好佔有，而變爲一種純肉欲，一種性發洩。此類性發洩之所謂「性」，既不能即認爲是人類的天性，又更不是一種人文之愛。而人類文化中佔重要地位的夫婦與家庭之關係，則勢將爲此全歸於毀滅。

每一宗教，必戒淫、戒殺。但對於今日的社會趨勢，已陷於莫可奈何、一籌莫展之勢。而說

中國古人的最高理想，徑可謂之是「天人合一」。西方科學家在今日，則在反宗教的途徑上走上了一套尊人蔑天的傾向。中國中庸上說：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」「誠」，便是指的那天地大自然；「明」，便是格物致知。人類一切知識，必待格物，格物即是接觸到物，由淺入深，而後始可有知有明。故性在天而教在人。中國傳統中的教育理想，乃是宗教、科學合一貫通，不相衝突，由率性而修道，由修道而立教。今天的科學則僅是一種「學」，不得稱之曰「教」。其病在蔑棄了宗教，誤以人類自我之當前現實爲至高無上，圓滿無缺。而不認人在大自然中，生命甚短暫，地位甚渺小。理想的人類教育，必將使自然與人生合爲一體。人生在自然中，不僅應有利用自然之種種方法，更應有發展自然之種種道路。其責任，則全在人之能仁智兼盡。不僅要對天地大自然有認識，還該對天地大自然有感情。若僅是一種純理智的，則絕非中國古人所謂「格物致知」之「知」，亦非中國古人所謂「自誠明」、「自明誠」之「明」。明於此義，乃可來解釋中國古人所主張之三大辨：

一、義利之辨：義者利之和，「和」是天下之達道。若太過講利則必爭，而又陷入於不義。中國商業發展甚早，大都市之存在，較西方既大又多，但沒有走上西方資本主義的路，這乃是注重義利之分之結果。

所以我說，一個理想的中國科學家，應該同時是一個中國傳統文化中所理想的聖賢君子；不當僅以成一科學家自足，乃該完成理想中的中國科學家所應有之大使命。一方面是一科學家，另一方面又是一平平常常、普普通通，自己能立能達而又能立人達人的賢人君子。

諸位今天，都是獻身科學，將來在科學上有大成就之人，故敢奉獻區區之意，敬備諸位作參考。

（民國六十年六月十日清華大學人文科學

講座講演，十二日中央日報副刊。）

中國的傳統文化，特別看重這個「理」，尤其在人文科學方面的。我們在此地，看到復興朱子。朱子是個理學家，所謂理學家，就是特別看重講一個必然可知之理的。我們中華民族的文化精義，也就是要把握住這一個必然可知之理，來應付一切事。那些不可預知的，有種種可能的事，我們中國人把它看成是次要，較不看重。尤其到今天，一百年來我們國家正在成敗興亡、死生絕續的關口上，我們更要增加對理的信念。至於世界其他民族，未必也抱如我們般同樣的信念，那是不足怪的。他們的毛病，正在太看重了不可知的事，而不能把握到事背後有一定可知之理。

我們試舉一事來講，就理講，中國只能有一個，不能有兩個。諸位或許要說，歷史上我們不是有過兩個中國嗎？如三國、魏晉、南北朝、五代十國、宋遼金都是，甚至中國歷史上有不止兩個的。但我要告訴諸位，不能因有人生下來就死，你就說人活到六十、七十不應該，那不奇怪荒唐嗎？我們是一個民族，一個國家，中國絕對只有一個，不可能有兩個，兩個中國是暫時的、不合理的；不僅我們堅信中國定只有一個，不可能有兩個，即是大陸同胞也這樣信。但今天在世界，甚至於在聯合國，居然還有人贊成兩個中國，因此要每年投票表決，這不能不說是世界一件最荒唐的事。將來寫進歷史，是今天世界人類一件最不光榮的記載，因他們見解太狹、太小，

只看事不看理。若說德國有兩個、韓國也有兩個、越南今天也有兩個；但兩個韓國出了問題，兩個越南今天問題還未解決，東德、西德隨時可以出問題。不是其他國家承認它有兩個就算了，這只是今天世界政治家的眼光短視，這是今天人類的悲劇，他們只懂看事，不懂看理。在這點上，並不是我們中國人私心希望只有一個中國，而是中國人的眼光、頭腦，高出於世界其他的民族。我們懂講「理」，他們只講「事」；我們不要認此爲羞耻，應該認此是光榮。那麼中國既然應該是一個，到底是大陸來併了我們呢？還是我們來反攻復國呢？討論這個問題，我們該有一個廣大的心胸，所謂「知己知彼，百戰百勝」。我們且拿兩方面事來作比。

三

第一點，先談文化問題。諸位都知道，最近大陸中共要「文化大革命」，但我們蔣總統則告訴我們要「復興文化」。一個合理，一個不合理。合理的在我們，不合理的在大陸，這是顯然的。所謂「革命」，是現時代的產物。美國革命，在爭獨立自由；法國革命，在爭人權平等。到今天，各國家中有革命的不知有多少，但政治可以革命，經濟可以革命，學術思想也可以革命，只有「文化」卻不能革命，因文化即是「生命」，不是個人的生命，而是我們全體民族的生命。

沒有了文化，就沒有了民族。我們生下來，在臉上雕「中國人」三個字，或在背上雕，都沒用，中國人就是中國人。我們所以能經歷五千年到今天，而且有一千一百一十萬平方公里的土地與世界四分之一的人口，這就是中國文化之偉大。誰能對文化來革命？革掉了這個文化，就是革掉了我們的生命，而且也不可能、無法革。

或許有人說我們要「維新」，這不錯！日本人早有過維新，但日本只是學了西方的科學與工商業，日本並沒有「文化革命」，日本人還是日本人，日本文化還是日本文化。至於日本文化從那裏來？大部份由我們中國去，他可以侵略中國，甚至可以想併吞中國，消滅中國人，但他並沒有想消滅日本自己在中國拿去的這一套文化。文化不即是政治，不即是經濟，不即是科學，不即是宗教，不即是藝術，而是我們的「集體生命」。有了悠久的文化，才有悠久的人。有了阿拉伯文化，才有阿拉伯人；有了印度文化，才有印度人；有了中國文化，才有我們中國人；而中國文化是世界上最偉大的文化，為什麼？我們民族經歷五千年，到今天擁廣土包眾民，文化就是我們整個的歷史，不論有文字記載的，或沒有文字記載的，都屬於文化。文化是我們的生命，我們生在這個文化中，我們就如這個文化大海裏面的一條小魚，文化大空氣裏的一隻小鳥。我們既然生活在這個文化中，怎能說來一套文化革命呢？此之所謂狂妄不合理。

這個「理」來評判大陸與我們臺灣那一邊有理、那一邊無理。有理的，可大、可久；無理的，不能存在，必然要失敗。諸位相信不相信這句話呢？若是諸位不相信這句話，認為無理也可以存在，也可以得志，那麼我再問諸位，中國人五千年到今天，是世界上一個最長久的民族，有七億人口，這樣廣大的土地，如果中國人都不講理，那能有今天？帝國主義因為不講理，所以要沒落！我們拿歷史上的經驗，可以證明這個「理」一定可以存在，而且可以成功；不合理一定要失敗，而且要被消滅。今天世界是一個只講事、不講理的世界，如果要我舉例，實在是舉不勝舉。諸位，我們今天不僅是要復興中華文化，不僅是要反對大陸中共，更要為國家民族、為世界人類開闢一條光明的、可作為領導的正路。所以我們要特別講一「理」字，不該只看重了面前的許多事。

我們來到臺灣已有十九年、二十年的時期，只見臺灣全省衣、食、住、行，一天好一天。我常在香港見到大陸運到香港來的東西，一天差一天。大陸上沒有飯吃沒有衣穿的，不知有多少人，可是消息封閉了，不讓人知。有些國家還講文化交流，要派記者去大陸。試問，大陸這樣黑暗，怎會允許外面新聞界的人進去？新聞人士乃至外交人士被抓了，有理講不通。諸位，今天我們的處境，是「見利即圖，見兇即怕」的世界，我們已在生死存亡的決鬥戰線上，我們更要增強

謂「唯物論」只是一個空想，一個偏激的理論。

西方哲學上除了「唯物論」，還有「唯心論」。今天我在此地講話，那座麥克風便是科學產品，倘使沒有這個東西，我怎麼能與一千多人講話呢？科學是備我們利用的。我上次來金門，就稱讚過這個擎天廳的偉大建築，沒有這個擎天廳，我們怎能集合這許多人講話？但是講話的是我，不是擎天廳與麥克風，它們都不會講話；而且我講話不是用我的喉管，用我的口腔，而是從我心中所想來講，講我心裏所要講的話。口腔喉管都是物，也是機器，是上帝給我們的機器，來幫助我們講心裏的話，當然還有科學的機器來幫這一架機器的忙。我們一天很疲勞，到晚上睡覺休息，這不僅是這架機器在休息，這架機器的主人翁之心也在休息。我剛才講的「軍民一體，爲公爲國」，我們是站在爲國家民族反攻復國的最前線奮鬥作戰，我們用的什麼呢？用我們這架機器的「心」，用我們心的「精神」作武器。我們知道，天下沒有一個真的唯物論者，說是只有物沒有心，大陸做出文化大革命許多喪天害理的事，都因他們那顆狂妄暴虐的「心」在那裡發動。我們中國人的講法，既不偏於「唯心」，也不偏於「唯物」，而是講「心物一體」。譬如我心裏所想，要講出來，就得靠喉嚨、口腔、人身那一架很複雜的機器，還要補上擴音機和其他的科學機器。

破，「有心終是勝過於無心，無心不能勝過了有心！」譬如兩個人同看電影，一人心在電影上，能看出電影裏演些什麼。一人心不在電影，只想別的，他看電影沒有看到什麼。一個是實在的，一個是空虛的。今天的大陸，是空虛的，沒有東西的，因為人心不在那裏。諸位！我試問，我說半句過份的話沒有？諸位要堅信，我們今天臺灣全省的人心是在這裏的，又是互相團結的。我們的心在要解救大陸。大陸的人心則時刻在希望我們，只在責望我們：「爲什麼還不早回來？」或者說：「你們趕快來拯救我們吧。」

我剛才講的「理」，是在外面的；此刻所講的「心」，是在內面的。合起來講，合乎人心的便是理，不合人心的便不是理。內外條件合起來，理在我們這邊，心在我們這邊。我們有理，他們沒有理。我們有心，他們沒有心。我們處心積慮、臥薪嘗膽，二十年到今天；他們離心離德，眾叛親離，也是二十年到今天。諸位！這情形不是千真萬確嗎？

五

現在我要講到第三個問題，即是「形與勢」。

我第一次來金門，最先看到的，是一張地圖，一個電化沙盤，裝有許多電燈泡，顯示出這是

大砲，這是中砲，這是小砲，這些砲都向著我們這個島上。真是驚心動魄，以為那還了得，豈不是要不能一日安居嗎？其實不然，這裏的安居樂業，一切訓練和建設，都和我最先的想像不同。現在我們再看臺灣地圖和中國大陸地圖，一比真是無法比，金門是臺灣島外一小島，更不能比，但這些只是「形」。形是大家當前可見的，形之背後有一個「勢」，這個勢是動的，不易看到，懂得的人會看，不懂的人不會看。譬如看兩個人打架，兩人站在那裡，大家拿著手槍，或者拿著劍，一個站在這邊，一個站在那邊。我們所要看的不僅是要看其「形」，而更要是看他們的「勢」。即是看他們的動態，不要單看靜態。單看靜態，臺灣永遠是這樣一個臺灣，大陸永遠是這樣一個大陸，這是外面易見之「形」。大陸這許多人，此地這許多人，也是一種「形」。但形後有勢，勢是動的，主要在人的「心」。大陸、臺灣人心都在那裏動，大陸人心離心離德，我們的心是一心一德。那是我們雙方之「勢」。

我初從大陸流亡到香港，當時就有一批人，和我聊天時常說：「恐怕這一輩子，我們回不得大陸，若到臺灣也只是偏安。」我說：「你們從什麼地方如此看？」他們就舉出許多點來，如說：中共組織強，手段兇，理由很多。我說：「這許多理由，都不是理由。中國古代有一故事說：有人駕了一輛馬車，要到北平去。一人告訴他：你不能到北平。他說：我車子很堅固、車輛

大陸同胞的災難，愈是延長一天，那麼我們大陸同胞的心理，愈是絕對的反對共產主義，他們再不會相信共產主義，相信馬克斯、列寧以及史達林等的教條，絕對不會再受愚騙。這是斷然的道理，諸位不須懷疑。

或許有人說：我們反攻必勝，復國必成，可是大陸共產主義的存在，我們不能點滴洗清，我們要再教育他們，亦很麻煩；這如何好？我想，今天的毛澤東一面在那裡殺，一面在那裡教，清算鬥爭是殺的力量，凡是共產黨裏面的人，從前儘是忠心共產主義，現在不知被殺了多少。違背共產主義者，卻一天比一天多。毛澤東正在那裏幫我們殺，又幫我們教；我們一旦回去，還要殺，還要教嗎？諸位，我們要看其勢，不要看其形。譬如前兩年中東戰事爆發了，我們把地圖一看：不對了，地圖上以色列只那麼小的一塊土地，四面八方都被阿拉伯國家包圍著，若講人的數字，也是一人比千人，或者比萬人、十萬人。以色列有多少軍隊呢？這邊阿拉伯諸國有多少軍隊呢？飛機大砲種種方面的比較，我們在報上所看到的都是這回戰爭的「形」的方面之比較。我們認為這個仗不用打，勝敗之「形」很明顯。但形之背面有「勢」，勢和形不同。以色列國家存亡，就在此一戰。他們和我們中國又不同，我們是一個五千年的國家，以色列到今天才能有一個國家，他們非爭不可，大家決心一死，與國家共存亡，其勢不可當。阿拉伯諸邦仗眾恃強，結果

剛才我已講過，我們不用害怕大陸的人心，中共政權一倒，全國人心不變，其實不是中共政權倒了，人心才起變；乃是人心變了，中共政權才會倒。可是當我們回到大陸，軍事勝利，政權統一，就沒有事了嗎？諸位，我們絕對不能抱有此想法，因為我們的責任還沒有完。

今天大陸是怎麼一個樣子，我沒有去過，諸位也沒有去過，很難說。但是諸位即從你們的心戰資料室看看，那幾件破衣服，就可以推想知道今天大陸的情況了。今天大陸就像是這件破衣服，但這件破衣服，現在要穿在我們的身上。我們反攻大陸正待重新建國的時候，就是要穿上這件破衣服的時候了。諸位不要認為反攻勝利，我們就可以鬆口氣；不是這樣的。今天我說把諸位的衣服脫下，穿上這件破衣服，這只是一個譬喻，不是說我們回到大陸只要大家換穿上一身破衣服便得。今天大陸，就如這件破衣服，再看看我們今天的臺灣、特別是我們的金門，卻是一件完完整整清清潔潔像樣的衣服。我們回到大陸，環境變了，穿上破衣服，要我們心理上先有準備。

諸位要知道，我們不怕窮、不怕苦，我們要在艱難中奮鬥，從窮苦中向前。我們不怕窮，只怕無志。只要有志，任何事情可成功。我們不怕苦，我們要有一腔熱血，一股氣，那氣是勇氣，是浩然之氣，是百折不回的剛毅之氣。我們要有一個顯明的目標，我們要向這目標前進。

這次我到金門，看到諸位的精神，很受到感動。我只要學到諸位十分之一、百分之十的精

神，我已覺得像是換了一個人一樣。可是我們回到大陸，我們要有一個新目標，我們要立一個新志向，要鼓舞一番新風氣。是什麼呢？我想這是蔣總統已經愷切訓示我們的，要「復興中華文化」。這是件偉大的事，當然這件事便可從今天做起，而後帶向大陸去發展。我們要使全中國七萬萬同胞，都要做一個堂堂正正的像樣的中國人，來建設一個富強康樂的新中國、新社會，負起我們新的使命，開創我們新的歷史。我們是為復興文化而反攻，為復興文化而復國。反攻復國完成後，才是我們大踏步開始，勇往直前來做一個反攻復國後的志願兵，來做復興文化的一根支柱，來做腳踏實地為復興文化而艱苦奮鬥的一個英雄。這是我們在不遠將來的事業。

今天我和諸位講反攻復國只是第一幕，復興文化乃是第二幕，這個責任，都落在我們身上。抗戰時期，我常同一般大學生講：「你們不要等待，坐著等待是不行的，明天一下子形勢變了，你怎麼辦？要趕快努力啊！」這許多青年說：「抗戰這許多年，我們的前途不知在那裡，聽你先生說，我們待抗戰勝利了，才有勇氣來努力。」我說：「來不及了，或許明天就勝利。」結果大家都知道，正是明天。所謂明天，是指這個勝利在你所知之外，一下子，大家說「日本投降了」，是真的嗎？連號外都來不及刊，我們像在夢裡一般，一下醒過來，措手不及。諸位都懂得這個經驗，像這樣的事情不會不再有，或許晚上號角一吹，諸位便渡海上岸去了。諸位！這事來

此線之東，只許葡萄牙人設立他們的殖民地。此線之西，則由西班牙人來設立他們的殖民地。這由當時教皇亞歷山大第六所提出。由今想來，此事甚爲滑稽，幾於是不可想像，然而在當時，則確乎是一件歷史事實。

本此事實，美洲大陸，除卻巴西一地，全成爲西班牙的殖民地。而全部印度，以及大部分的非洲，則成爲葡萄牙的殖民地。然而西、葡兩國好景不常，只經過了一百年時間，在十六世紀之末，荷蘭的東印度公司成立了。英國人的東印度公司亦在西元一六〇〇年成立。而且不久，西印度公司又繼續成立，西、葡兩國的海外殖民，不斷受著脅迫而萎縮了。意大利神父利馬竇，則在一六〇一年來到我們中國的北京。中國人受到歐洲影響，也在此時開始。

由於此項大探險與大發現，而引起了歐洲人向外殖民的興趣。由於殖民地之占領，而爲歐洲人帶來了大量的財富。由於殖民地與財富之爭奪，而又爲歐洲人帶來了頻繁的戰爭。其先是荷蘭與葡萄牙之間有戰爭，法國與西班牙之間有戰爭，而英國與法國間亦有戰爭。最著名的是西班牙的無敵艦隊，在英荷艦隊的襲擊下而大部沉沒在北海裡，那事尚在西元一五八六年。

從此開始，戰爭愈來愈頻繁。而且這些戰爭，並不限在歐洲本土，而擴大及於全世界。英、荷兩國，因於其占奪了殖民地而財富激增，於是他們有力量來雇用土人替他們當砲灰。那些殖民

來求此美夢之圓成，要爲此世界四百年來的殖民地爭奪，開出一朵最燦爛的異花，結出一個最碩大的奇果。銅山東倒，洛鐘西應，德國納粹，乘機躍起，於是第二次世界大戰重復開始而形成了人類的第二次浩劫。

那一次戰爭，有許多人想爲它起一個名稱，如「政治思想戰爭」之類，我私人意見，則認爲此一戰爭，依然是一番五世紀來傳統殖民地爭奪戰。而自有此一戰爭，殖民地爭奪戰當得最後結束，故我私下爲此戰爭定名爲「解放戰爭」，認爲此一戰爭之後，世界各殖民地，將會獲得解放，曾撰戰後新世界一文，刊載於民國三十一年五月成都出版之學思雜誌，後來又收入民國三十二年重慶出版之文化與教育一書中。我認爲一九一四年之戰，乃歐洲四百年傳統殖民政策之搖動解放與轉變，而此次之戰，則是一種反抗殖民侵略之戰，由中國揭起此大旗，此乃是一種世界新興的文化勢力與傳統舊勢力之爭，故又當稱之爲「革命的戰爭」。但我此文，可惜只說對了一半，四百幾十年來之歐洲向外殖民，確乎在此戰後告了一段落。但另一半則直到此刻，似乎未有說對。我本認爲此次戰後，世界各殖民地獲得了解放，應有一種人類的新文化出現。在我意思中，中國四千年來的傳統文化，應在此後世界人類文化新興中占一重要地位，而此一推想，則顯然到今未見其端倪，還須待將來之證實。

人類開出和平，即美國總統尼克遜，也如此說，但我不禁要問，目前人類未獲和平，是否爲了人類沒有上月球？若果如此，則人類登上月球，和平自可展現。否則若人類之未獲和平，另有原因存在，則此原因不消去，人類縱能繼續登上火星，登上其他行星，亦與人類當前和平問題渺不相關。哥倫布登上新大陸以後，不斷有一套大探險大發現，繼續展出，橫渡大西洋之後，還有橫渡太平洋，燦爛壯闊的人類活動，一往向前，但當時所深深刺激歐洲心理的，卻是引起而增強了他們的向外作財富爭奪。此一心理，如瘋如迷，直到目前，快近五百年。我們且問，今天人類登上月球，是否便可把此五百年來傳統的財富爭奪的心理解消了，或轉向了？當知此下若使有人類新文化出現，則此五百年來傳統的向外爭奪財富心理，必然要不得，必然該解消。而人類之登上月球，卻並非必然要先解消了財富爭奪心理始能。人類登陸月球，只是科學上一種新成就。此種成就，則只能說是人類新文化中之一項目，但非即等於人類全部的新文化。

而且科學開新，也是逐步而來。在太空科學之前，先有了原子彈氫彈之發明，但此項發明，試問又何補於人類文化開新之前瞻？在原子彈氫彈之前，又先有了V2火箭之發明，但此項發明，試問又何補於人類文化開新之前瞻？依此逐一向上推溯，人類不斷在科學上有新發明，卻並不能即謂此等便是人類所理想的新文化在逐步展現。自從哥倫布登新大陸以來，此五百年來的世

界近代史，豈不昭彰在人目前，還不堪供人作深長思嗎！

四

依照人類生活、人類歷史、人類文化言，常變、動靜、內外、本末，必然兩存，而不可偏廢。有常不能無變，有變亦不能無常。其他動靜、內外、本末皆然。中國古人說，「天道好還」，歷史不能重演，不是說天道要使人回復到其本來狀態上，但縱多變，亦不能不有一常。縱多動，亦不能無一番安定之靜。縱使儘向外，不能因向外而沒有了內。縱使儘是伸張發展，如樹木之抽枝長葉開花結果，但那些都是末，亦不能有末而無本。當然，反過來說，也不能守常不變，主靜不動，專顧著內而不知有外，專務於本而不求其末，所貴在能兩者兼盡。果使萬不得已而只能辨其緩急輕重，而專於一，則常與靜與內與本，比較上更該注重。此項觀念在中國傳統文化中，植根最爲深固。而近五百年來之歐洲史，則正處在一相反方向盡求變、求動、求向外，求在末梢處用力，用力過了分，積久難返，如此刻的西、葡、荷、英、法諸國，正是苟不變便無常可覓，苟不動便無靜無安。因於沒有了外，遂亦沒有了內；因於失去了末，遂亦失去其本。於是只有再在變動處外面末梢處求辦法，求出路，愈失愈遠，愈前愈無路，兩次大戰後之英、法，正是如此，

而西、葡、荷諸國，則更可不論。

我上面所指陳，乃是就人類文化之大體言，科學則只占文化中之一部分。今天世界人類文化，還是只在向外、求變、求動，儘在末梢處求進取。即如最近之人類登陸月球，雖說亦是人類驚天動地一大事，但其驚動天地處，則正在變處、動處、向外、向末處，而無補於我所稱常、靜、內、本之一面。而且正因那一面用力過偏了會影響到這一面，而今又美其名曰「征服」，則試問征服豈是人生正軌，豈是可常之事？今所猶得自相安慰者，幸而此項征服，只是向外太空征服，向無人地去征服。較之哥倫布以下，由歐洲人來征服其他諸大洲人猶尚差可減少其病害。然而此種征服，試問又豈能爲人類帶來內部和平，帶來本身幸福？若果儘耗費了人類無限精力財力來向外作此等無限上之征服，則試問於人類自身究竟是益是損，不待大智，自能分辨。

今又美其名曰「發現真理」。以發現真理一名辭，較之征服一名辭，顯然更爲悅耳，更爲動聽。然而真理亦有別。有屬自然真理，有屬人類文化真理。弱者肉，強者食，前此五世紀，歐洲人向外殖民，爭奪財富，無往不如願以償，此亦有一種真理寓乎其內。然此事弱肉強食，只是一種自然真理，非是人類文化真理。今在人類登陸月球之後，縱能繼續無限止發現許多真理，然亦只屬自然真理方面，而且勢必厚積財富，以供消耗，美國人又美其名曰「求合作」。此項合作，

則又必與具財富者相合作，而凡供吮吸、供榨取者則不與焉。要之殷鑑不遠，人類世界最近此五百年來之歷史，正可從其中尋得種種之答案。

五

中國傳統文化之可貴，則正其能於常變、動靜、內外、本末雙方兼顧，而尤能主常主靜重內重本。故在中國歷史上，縱少此等驚天動地之大事件連續出現，而在中國人之傳統觀念下，則必首重人道與正義，惟此兩者，乃為可常不可變，可靜不可動，當一求之內而奉以為一切之本者。惟此一帖藥，正可拯救當前人類文化大病。而無奈舉世如狂，人能一登月球，即羣認為人類將從此開出一新世界，若不勝其想望之殷。則試問今舉世人類相與之間所謂人道與正義等究何在，抑是否人道正義已建基大行而無憾？抑是否人道正義之與科學發明，能並軌而齊進？抑科學發明，是否能直接引生出人類相與間之人道與正義？若都不然，又當試問人類此下之新世界，苟其無人道，無正義，則豈不仍將走上五百年前哥倫布登上新大陸以來之舊步伐，舊路徑。所不同者，五百年前得道當令者為西班牙與葡萄牙，而此刻則轉為美國與蘇維埃。除此以外，相異又當何在。

或者將疑，我此所言，乃是一種老生常談，已無當於今日所謂原子時代與人類登陸月球之時

代。然而所當知中國文化已歷了五千年，疆境則日擴，民眾則日繁，此在舉世尙無其匹，而自哥倫布登上新大陸，至今不到五百年，所有西、葡、荷、英、法諸邦，其興也倏，其衰也忽，今日之西、葡、荷、英、法則亦是較之五百年前無大展布。今則世變益亟，不論五百年，卽五十年後亦難逆料，甚至五年以後事，亦將有不能預測而知者。爲人類文化前途之可大可久著想，則必有一可寧靜之常道，必有一求之內而務其本之先決條件，此決非專意於向外爭奪財利者所能知，亦非競求科學發明所能解決其一切之難題。老生常談，乃從人類之歷史知識來。哥倫布之發現新大陸，以及今日之人類登上月球，僅爲人類歷史開出新面，卻非從此人類歷史便可棄置於不顧。當前之人類，苟能於科學發明之外，仍能注重歷史知識之借鏡與反省，當亦不失爲一種折兩用中之道，而此所設折兩用中，則亦是中國傳統文化中一項老生之常談。

（民國五十八年十月政治大學東亞季刊一卷二期）

域而戰。」在一九一八年，威爾遜對美國國會講演，又提出對大、小國家同樣給予政治獨立與領土完整的共同保障，以及充分照顧到民族自決的原則等。此皆聲聲大綱，要言不煩，即今天索忍尼辛所謂分裂的時局，實際依然在向此路邁進。惜乎在巴黎和會中，威爾遜的意見並未爲英、法政要所接受。而美國民眾亦未對威爾遜的意見有深切瞭解。威爾遜寶志以歿。直到今天，美國人亦從未對威爾遜總統那時的一番話，來重新提出，加以闡宣宏揚。然而威爾遜總統終是一個美國人，將來的美國人還可引以自豪。

根據以上諸點，我對西方文化，主要如美國，向未一筆抹煞，如索忍尼辛般，只見其病痛，不見其生存的一番深源潛力。再進一步說，索氏是一俄國人，眞照我們東方人的看法，俄國是西方文化傳統中的一部份，只其進步較緩。到今天西方人逐漸轉變論調，像英國的湯恩比，他論世界人類文化，把蘇維埃劃歸東方。即如索忍尼辛，也把蘇維埃列入東方，來與西方文化分別立論。其實他們兩人只是在西方文化中分東、西。我們東方人，尤其是中國人，眞從世界人類文化幾千年發展的大系統看來，蘇維埃以及從前的俄羅斯，是萬不該把他歸入東方的。

索忍尼辛亦曾提到東方，他說：「任何根深蒂固而獨立自主的古老文化，如中國、印度、回教世界及非洲，從西方的觀點來看，這些世界充滿了玄祕和神奇的事物。」又說：「俄羅斯有一

千年的時間，也屬於此類獨立自主的世界，同爲西方所不瞭解。」他在對英國廣播公司的訪問記中又說：「由於歷史的機緣，俄羅斯已走過了西方目前所走的路，比西方早了七、八十年。」索忍尼辛究竟是一文學家，不能算是一人類文化史學者。如上引之點，其中與我們中國人看法應可有甚大歧見。這一層牽涉到世界歷史文化的專門性的學術探討方面去了，我在今天不想從此方面來作更深入的討論。

三

今天我所要提出的，似乎索氏批評西方文化當前病痛的種種話，卻可使我們當前的中國人聽了，真是「一鞭一條痕，一摑一掌血」，值得我們來作一番深切的反省。讓我從近代兩次世界大戰中，中國人所親身受到西方文化所給我們的傷痛，人人皆知，人人能記憶的，舉出一兩點來講。

第一次世界大戰，中國本來也是英、法一邊的戰友。但是在凡爾賽和議中，他們卻強將德意志在中國佔領青島的不合法的權益，拿來割讓於日本。甚至要擴大範圍到山東全省。這一種不仁義、無道德的國際決定，引起了中國的所謂「五四運動」，從北京大學發起，全國響應，人心沸

騰。然而日本人在侵略中國的道路上，卻是西方人幫他再開了一條更新、更廣的門路。從此就引起了第二次世界大戰開始的中、日戰爭。

在第二次世界大戰將結束時，英、美同蘇維埃定了一個雅爾達協定，他們又把中國外蒙古、東三省乃至於向南到了朝鮮半島的北部，將日本人處心積慮強烈侵佔的無仁義、無道德的不法權益，要拿來轉讓給蘇維埃。這又是一番絕無人道的舉動，而中國人終於屈服在英、美意見之下，也承認了這一個協定。毛澤東從他的延安老巢中逃出，他終於憑藉了這一個協定，能在東三省取得了很多的日本軍械，重整他的武力，跑入關內佔領了中國全大陸。這不能不說雅爾達協定有它重大的關係，重大的影響。

所謂西方自由世界，第一個正式承認中共的，就是英國。而美國人則主張國民政府與中共言和，並無其他對國民政府的幫助；而他遠在共產勢力南下之前，早已全部撤離了南京。到後來他們也未嘗不想承認中共，而為中共所拒絕。他們還只說，要看塵埃落定，對於播遷來臺的國民政府並無絲毫的幫助。直要等毛澤東「抗美援朝」大軍進入朝鮮半島，才始有第七艦隊的東來。到那時，在美國人的心中，才始有一個「流亡」臺灣的國民政府之存在。然而美國的軍隊始終沒有敢在鴨綠江乃至鴨綠江北岸投一枚炸彈，其他更不必說了。

韓國的戰事不論了，越南的戰事也不論了。然而美國總統尼克森親自到大陸，有所謂「上海公報」，有所謂「中、美關係正常化」的呼聲。直到今天，美國還是尋著這一條路在向前。今天美國全國的輿論最多只是要求在「關係正常化」之下，繼續承認國民政府，保存中美協防條約作爲一個附件，如此而已。

索忍尼辛講詞中，指出美國對強大弱小、敵友之間，種種意態相異，舉措不同，可謂絲絲入扣，語語中肯。而中國人所親受的，則尙恐非索氏意想所及。此乃西方文化傳統，遠自康德以來，只論「國際法」，並不及「國際道德」，即中國人所謂之「天下觀」。他們的國際關係，專以各自的利害打算爲主，本無道德勇氣可言。更無論於國際道德之淪喪。今天西歐列強如英、法、德、義，絕無一國與中華民國有外交關係，他們一體承認中共。似乎他們只知道有疆土廣狹，而更不論立國精神。而我中華民國則始終自認爲是「自由世界」之一員。此固亦是中國人不失其傳統美德之天下觀，不念舊惡，與人爲善，樂取於人以爲善，自謙自抑，虛心求益，不失其忠恕大道。然而我們聽了索氏之話，實在亦應該有所憬悟。

我們可以綜合的來講，蘇維埃政府成立在第一次世界大戰的時候；但他勢力推展到東歐，使波蘭、匈牙利一切國家都歸入到蘇維埃的權力下，這是在第二次世界大戰時。今天美國人公開宣言，要和好相處的對象，首先是蘇維埃，其次才輪到與中共的所謂「正常化」。我們從此過程看來，蘇維埃的共產極權，是西方英、美不斷加以扶助的；而國民政府遷臺，與中共政權的出現，也是受到西方兩方面的影響。

所以索氏所指責美國的話，在美國人有他們的歷史傳統，有他們的民族立場，他們不可能一口氣承認索氏的話。而且實際上，平心而論，也並不盡如索氏所指責。然而在我們東方，尤其是中國人來講，索氏所批評指責美國人的話，指責西方文化的話，卻是我們所應該深深的體驗、深深的反省，有我們自己一方面的一番覺悟。索氏這番講演中，尚有好多話可作我們的暮鼓晨鐘。如他說：「西方人持有盲目的優越感。」又說：「西方的生活方式不可能成為領導這個世界的典型」等，都有合於美國威爾遜總統在第一次世界大戰結束時所提出的多項意見。這不是我們中國人亦應同樣看重的嗎？

索氏又說到人類生活並不能拿高級的物質享受為一終極目標；又說：「社會在機械化的法律制度下，也非善策」；又及所謂「近代西方民主、自由生活之日趨輕率及膚淺」等語。原講詞冗

亦可謂乃全世界其他民族自創歐化帝國之第一邦。此誠在世界史上深堪大書特書之一事。

民國初年，歐洲德意與英法啓發戰爭，日本亦參加英法一面。德國敗，民國八年巴黎和會，其所占中國山東之青島，乃亦轉入日本人之手。而日本人之野心則殊不以此爲滿足。國民軍北伐，求統一，日本人乃於山東沿路橫生阻礙，又陰謀害死東三省軍閥張作霖，期望中國關外橫生事故。其詳不細述。

二

余曾應民國元年上海商務印書館東方雜誌徵文，成一稿，大意論中國外患，英法在海，日俄在陸。而在陸之害，當遠甚於在海。將來國家大患應在日俄，不在英法。獲東方雜誌五獎之一，但未獲發表。余曾函詢，據答：有關國家外交祕密，故不便發表。而不幸此下遭遇，乃有遠出於當年此文想像之上者。

民國八年，國立北京大學首先有全校罷課遊行運動，北平各大學起而響應。風波南迄上海，遍及全國，此即國人所稱之「五四運動」。當時罷課罷市，主要專在反抗日本侵取青島，爲無理之吞併，乃求抗拒日貨，以稍洩國人之公憤。但日本人之野心，則斷不即此而止，實乃以併吞全

故余等皆得平安離去，而余等之家屬則多仍留北平，暫不移動。日軍之待人寬大有如此。但抗戰前後，中國各地學術情況，則竟判若霄壤，此實大堪嗟嘆者。

又一事亦值注意，即日本軍中大率自下級軍官起，即多讀唐詩宋詞，或多能寫作。此亦準備入侵中國後，即得與中國社會一般知識份子親善來往。據聞當時日本軍人在江蘇省長江南岸，盤居各鄉間者，乃怪中國鄉間已絕少堪相作詩詞討論或相互唱和之人物。余幼年蕩口鎮一小學老師華某，本留學日本，習鋼琴歌唱，能作詩詞，至是年老尚存。日軍人獲交此老人，羣相推敬，遠方駐軍亦多來蕩口鎮訪晤。余曾在抗戰中一度至蘇州，迎母同居。聞人相告知其事，惜不獲與華師一晤，細問其詳。然由此可以推想，日本軍中之傳習中國詩詞，乃亦早有用意。特爲他日侵華作準備，非由嚮慕中國文化而然，其用心之周密有如此。若果爲傾慕中國文化，多誦唐詩宋詞，則自會增盛其和平睦鄰之心，決不作武力侵吞之想望。中國文化傳統，和平相處，乃中國理想人生一大目標所在，非以供戰爭殺伐作人生之某一種手段。而日本人之慕效中國，乃非其恭敬心、嚮慕心，僅是作爲人生中的一種手段，一種工具，亦可卽此而證矣。

日本人決心侵華之祕密，尤與世人以共見者，乃爲其對美珍珠港海軍之偷襲。日本人意，英法遠在歐洲，對日本侵華縱有他見，但軍事早已解決，外交事項較易應付。美國屢對中國有好

明證乎？

七

但今日舉世人似乎俱尙不知有此一大轉變。最近日本與美國又皆相率承認大陸共黨，不惜與臺灣中華民國宣告絕交。此皆十足表示其同爲以往帝國主義之行徑，亦卽同是一種「手段文化」與「工具文化」之明證。整個世界之人文運行，已在絕大之改易更換中，而如美國與日本乃皆懵焉無知，絲毫未改其往昔之行徑，此誠大堪傷嘆惋惜之事矣！身臨如是之世運大變，而懷念以往之「七七」對日抗戰，則明日黃花，亦將渺不得其悲喜慶傷之所在矣。又復何言！又復何言！

（民國七十六年七月三日聯合報副刊，爲

「七七」對日抗戰五十週年紀念邀稿。）

想往來。聞老子書有「既以爲人已愈有，既以與人已愈多」兩語，大爲欣賞感動，稱讚不已。及其返英，並又進讀論語，多引孔子語告人。但此乃最近兩世六十年內事，此事在西方學術界影響甚微。儼以羅素事爲例，可見雷根當前既使有感於老子，其所影響當更微，不當付以甚大之希望。若謂美國文化從此有向東方中國老莊方面轉移之可能，此猶一時空想，姑妄言之，殊不足信。

上引或人告羅素老子有關經濟之兩語，此則涵義極爲深廣，人世間亦常多例證，仍值研討。但如近雷根所舉老子「治大國若烹小鮮」一語，此見老子思想實有輕視廣土眾民治平大道之傾向，與西方思想僅重個人主義、違反大羣正相近似。而其與近代西方之現實，則大相違謬。以中國廣土眾民之文化傳統視之，則實非嘉話，無可信從而遵守。

漢初曹參以軍人任齊相，人告以老子無爲而治義，曹參乃常臥牀以爲治。及其進任漢相，蕭規曹隨，一主無爲，乃成歷史上一嘉話。然此豈得謂對世界人類大羣一任政論治之大道？此下西漢一朝，乃及一部兩千年中國政治史，從政者又豈常以曹參爲圭臬？國人當所深知，此事不再詳究。

當前之美國，政事艱困，對內對外，兩無遵依，又豈臥治可了。僅謂雷根重視老子此一語，即視爲中國文化將西傳之一證，此又與實際情勢大相背謬矣。

老子書出莊子後。此在余之莊老通辨一書中早經詳考，可謂已成定論，此不贅述。老子思想當出戰國之中晚期，在當時實無大影響。此下道家言縱謂其於儒學有補救，然亦多屬枝節，非真於大綱領處有糾正，則又烏得謂其於儒家思想有大轉變。今儻謂老子書可於中國文化對西方傳統有大貢獻，則又何從而言之？

在中國，老子書後，儒家持論可以救治老子持義偏激者，舉不勝舉。即如小戴禮記中之大學、中庸兩篇，特經後人提出重視，與論、孟合爲四書，大加表揚，亦與老子持義相違謬。乃使老子書在中國後世不見有大患害。奈何今日而後，乃可捨棄學庸更返老子，而謂其有康莊大道之可尋。

然則今日一中國人，在西方而求闡釋中國文化、中國思想，學庸尤更重要於莊老。斷不當轉認老子一書爲中國文化傳統中一宗主，亦可知矣。今西方人既知重視老子，亦當提示其重視學庸。非可獎勵其專即老子，而敬奉以爲此下讀中國書、採用中國傳統之津梁或康莊大道。此層余於所著各書中語之已詳，此不贅及。

實則西方人重視老子，只可謂其於當前西方文化大體或可有所補救。而求救治西方文化之爲病，正本清源，則決不在此。或以美國明年當廣行翻譯老子，潮流所趨，影響所及，乃當轉移國

正途乎！

中國人讀書，若僅讀論孟，不讀學庸，則老子書出孔孟後，或可轉視爲新鮮。若兼治學庸，則老子書已當在讀學庸者批駁排斥之列，自知取捨之所宜矣。今日國人並論孟而不讀，則無怪其對最近美國總統雷根語，乃慕老子爲新奇矣。

孔子曰：「人不知而不愠，不亦君子乎！」孔子不尙同，乃不爲人所知。孔子又曰：「知我者其天乎！」此則與老子之尙玄尙同，豈不大異其趣？今西方相傳以開會取決多數爲人生從違之大原則，此始顯近老子尙同之義，而有違孔學之「爲己」。但中國自學庸書出，而老子書中義，偶有可取者，亦多經融化。近代國人不讀學庸，並亦不讀論孟，則宜其讀老子書，而信及中西文化之可相通矣。所以余讀最近美國總統雷根語，而心竊竊有所憂。故不免爲之作此短文，敬告國人，勿多輕信，以增意外流弊之滋生。

（民國七十七年三月十九日聯合報副刊）

史學僅論過去，非能預卜將來。今討論西歐之過去，所能預知其將來者，則僅屬西歐已告衰退之一段。此下將來，一切詳情，自非史學事。史學家僅能根據以往對未來稍加以籠統之推斷，則僅知西歐之不將復興，如是而已。

若論帝國主義與資本主義之分合問題，則資本主義是否能脫離帝國而單獨旺盛？此層亦難預斷。即如當前之日本，其資本主義之脫離帝國而獨能前進，此事尚難預占。苟非得美國之寬容，日本之資本勢力是否能盡向美國發展，亦大有問題。亦可謂當前日本之資本主義，乃附隨於美國之需要與允許而前進。果其雙方分裂，此下日本資本主義是否仍能背棄美國，單獨向前，此層尚難預論，有待將來之演變。

然則當前世界文化其前途之展望又如何？此則本篇所當略論者。竊謂富強本非人類文化終極想望之所在。此一層，當前西歐文化已明白告人知之。所謂人類文化，依中國傳統觀念言，應多在時間上，更重其在空間上；應多在雙方之情感和乎上，不在雙方之武力衝突上。故中國人言天長地久，惟時間之縣延乃最可貴，當更在其能擴展廣大上。

此下之全世界，歐洲帝國主義既已消失，當可列國並存，髣髴古歐洲之「希臘型」，不能模倣其進而成為羅馬型，更不能如近代英、法之帝國型。故此下之世界，帝國主義將不再見，應當

尊今之議論。但如今日一尊西方，盡情排除中國固有文化之近代思潮，豈不依稀彷彿一如秦始皇帝之所爲？而今人則謂之爲開化，不復斥之爲愚民，此亦大值思辨矣！

然則此下若求明白中國學術思想演進之正途，首當細求中國歷史真相，復興中國文化傳統，不當盡情依照西方人觀念來作肆無忌憚之掃蕩。天下自天下，中國自中國。即在戰國時，中國人已自存有一「天下觀」，但不妨在天下觀之中，仍有齊本位、楚本位各觀念。今日可有今日之天下觀，但不妨仍有中國自身之民族觀。其他各國亦皆然。既有天下觀，即不妨仍保存各自之民族觀。果使只有天下觀，而又絕其各國之本位觀，可謂乃大失其道。中國有「本源論」，國乃天下之本源所在。絕棄其本國，更何有所謂「天下」。

此下之世界各國宜各保存其本國獨特之民族傳統，而仍能推己及人，廣及全世界。在「世界觀」「民族觀」之間，能執兩用中，庶乎近之。捨卻民族本位，僅知有外在之世界，則決然無當。或本世界觀，即縮其範圍，以各民族爲其中心之起迄點，此亦未嘗不可。

竊謂據今日求世界大同，則莫如法以往之中國。因中國乃「家族化」，而非個人化。中國之家與家亦各自獨立，但相互結合以成爲鄰里鄉黨，擴大而成爲國與天下。此之謂「和」謂「中」。故曰：「致中和，天地位，萬物育。」西方則主張個人主義，所有所位各在一己。能羣與不能

排拒男女以求道，飲食不能盡拒，乃主素食。此在入道中，有承有捨，亦可謂之大愚不靈矣。耶穌教雖不排斥飲食男女，但凱撒事凱撒管，耶穌教則僅靈魂上天堂。不僅不賴有男女，並亦不賴有飲食，故有世界末日，惟靈魂天堂乃得亙古常存。此等信仰，實非其他人類之所能想像。

但飲食男女，在時間中則爲人生之常道。在空間中，則亦各有限。飲食每日限三餐，夫婦限一男一女。故中國人言人生大道，縱不排除此二者，亦不奉此二者爲主要。

二

孔子七十而從心所欲不踰矩。孔子乃中國之至聖先師，爲中國人道之大宗師。但孔子至七十之年，乃始言「從心所欲」。可見心之有欲，在中國雖亦認爲乃人道中一大關鍵，但心所欲亦不能無失，亦不能盡從。孔子亦必至晚年乃能欲不踰矩。所謂「矩」，即俗言「規矩」之矩。西方則不言規矩，僅重法律。中國道家主「規」，儒家主「矩」，皆在人心。非人心，即無以見規矩。而規矩則僅在指導人生一嚮往。西方人言法律，則在人心外，容易防止人心，爲人心一限止，故西方人既言自由，則必言法律。法律即以防止其自由。中國人則即心即道，道即人心內在之所欲。故謂「天人合一」。人生大道即人生之大法，而此所謂法乃禮而非刑。此則中西文化大

相異之所在，又誰與深論之。

莊子言「執其圓中」。圓即規，僅有一「中」。凡天地間一切圓，皆同有一中，故有中即猶無中。因凡圓之中，皆同而無異。老子曰：「同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」中國道家尚「同」，主同不主異，故老子亦主「無」。矩則有四方，其隅各不同。儒家言：「先聖後聖，其揆則一。」非道家之僅有一中心。故儒家言同亦言「異」。如我與人，同爲人，而人各爲己，又相異。道家則言渾沌，不再看重此異處。此爲儒道之相異。故儒家言人之相處，有同亦有異，如父子孝即屬禮。道家則不言禮。老子言：「禮者，忠信之薄，而亂之始。」忠信彼我一同，而禮則必分彼我賓主，不得有我而無彼，有主而無賓。孔子僅言不踰矩，故人道大同，而不害有分別之小異。五倫之道首夫婦，必言夫婦有一別，其義深長。道家則僅言大同，而不再言別。儒道之不同乃在此。

儒家言四方，又言「兩端」。彼我賓主，即人道之兩端。實則死生存亡，亦即天道之兩端。儒家既言天，又必言地。天圓地方，亦即大自然之兩端。道家言天不言地，有陽無陰，乃只一端。儒家言：「執其兩端，用其中於民。」故儒家最愛言「中道」。

標。雖亦尙鬼如宗教，尙文如科學，但尙忠之人生本源大目標，則實尙未能接近。孔子言：「質勝文則野，文勝質則史。」中國之夏尙忠即其實，而西方希臘經商則早已忘其實而趨於文。亦可謂中國自商周以後，早已進入文學時代、史學時代，而爲文質彬彬一君子。西方則自羅馬以迄近代，雖若日趨於文，而終缺其質。其如核子武器之發明，亦可稱爲科學大進步，但斷非文化大進步。其實核子武器之發明與飲食男女之人生大欲又何關，豈不正反其道而行？以中國古代人之所謂「文質彬彬」言，豈不大相違戾。

求富求強，亦可謂乃發源於人類求生存之本質。至於飲食男女人生大欲所存，則本源所在，與富強之間亦尙有距離。今爲求富求強，而忘棄其飲食男女之大欲，則實非進，乃退。而中國則在滿足其大欲之餘，尙多演進，而得爲一文質彬彬之君子。故余嘗謂中國乃一「藝術文化」，西方則僅是一「科學文化」，兩者之間，實有隔距。儼今日而孔子復生，其對西方文化，必當別有一番衡論。惟不當謂其求富求強乃在人生大道之進步中，此則決然可知者。

或言西尙「別」，中尙「通」。其實中國惟莊老道家言圓通。孔子言矩不言規，又稱「道之行」，此亦與道家別。但言「執兩用中」。窮與通，亦道之兩端。儒家不貴通，而貴中，此亦當辨。

四

今人又言西方人於求富求強外，又好言男女戀愛。但西方人言戀愛，一若偏於欲而昧於性，與中國人之言男女又大不同。亦可謂中國人言飲食男女，已進入於一種藝術化。西方人則於男女間仍近於一種欲望，而不能進入於一種藝術。僅在物質方面以種種手段求有獲得，而不知在人類內心之真性情上求。故其言飲食，僅知有饑飽，而不能如中國人之言「知味」。其言男女，則僅知有結婚前之戀愛，而不知有結爲夫婦後之「倫理道德」之更深的演進。於是西方人乃在飲食男女上引起了人與人間之日相鬥爭，而乃以法律爲之制裁。中國人則飲食男女皆必有禮。「法」爲消極性禁止性的，「禮」則爲積極性啓發性的。故中國人之於人生大欲，皆有啓發，而不加禁止。換言之，則飲食男女，皆可啓發出人生相與之一番大道理來。禮、義、廉、恥，乃爲國之四維，飲食男女則皆在此禮義廉恥中，而豈有法律以待解決者。

儼言「人文化成」，則中國人即於滿足此飲食男女之人生大欲上，其內容其程度顯已明白高出於西方人。而自孔子「執其兩端用其中於民」言，則西方之今日，僅言法不言禮，僅知欲不知德，亦可謂僅執人生之一端，則不煩多言而可知。

五

儼今日世界人生而得歸於孔子之所謂道，必自改革今日舉世羨慕之歐美始。必不得已先去兵，美蘇核子武器最先當廢。再不得已而去食，則歐美之商業資本主義亦勢必當去。但雖皆去之盡淨，其去孔子之道，則依然甚遠。

然則就今日而言人生大道，西方之與中國，孰孰爲質勝之先進？孰爲文勝之後進？論禮樂，則中國爲先進，西方爲後進。論工商經濟，則西方爲先進，而中國爲後進。換辭言之，西方於中國之禮樂，猶當爲一野人。中國於西方之工商業，則亦當爲一野人。今再明言之，可謂西方文化以科學爲主要，中國文化則以藝術爲主要。前者重外界之物質，後者重內在之性情。中國「儒」爲「術士」之稱，孔子以「六藝」教，則中國儒術宜即以「藝術」爲其主要對象主要中心可知。故中國之「道義」，即中國之藝術。與西方科學，正可謂爲人生對立之兩端。專以飲食論，則惟藝術可以滿足其要求。而科學則屬理智方面，乃手段，非目的。如飲食，西餐不能與中餐相比。如男女愛情，中國可以夫婦偕老，和好百年。而西方則言「婚姻爲戀愛之墳墓」，亦可謂不藝術

人生重量，少年人可貴，以其來日之方長。老年人可貴，以其往日之已多。中國人重己，凡其數量之可計，屬之己者皆可貴。若身外之物，則無足計數矣。西方商業社會乃貴財富，此皆身外物，非中國人之所足貴。

中國人言「士先氣質，而後才藝」。氣質是其本體，即是質。而才藝則是其手段，或說是其工具，即是量。西方人則特重才藝，而似乎有輕視本質之嫌。此因中西雙方民族開始，一重農，一重商，有其不同。農業種植五穀，重在質。商業彼此交易，物質貨幣重在量。

孟子言：「人皆可以爲堯舜」，是指人生「氣質」言。如人皆能「讓」，則知其人亦得爲堯。人皆能「孝」，則知其人亦得爲舜。非謂人皆能上升政治高位爲天子，乃得謂之爲堯舜。此皆不指才藝言。亦可謂乃以言德，不以言位。故曰「性善」。善亦指德，不指位。無權無位，才能無以見，亦可不失其爲善。孔子曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」孟子言性善，即指忠信言。但不能如孔子之好學，則雖性善，而無以求進，又何益？

顏淵言孔子之教，「博我以文，約我以禮」。博文即教其才藝，而約禮則教以氣質，即德性。子貢言：「回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」此謂其才藝之不如顏淵，而才藝則亦從氣質來。但若謂氣質不如，則必受孔子之申斥矣。孔子之教人則多在才藝上，儻其弟子氣質不如

是我今天要略爲講述有關王荊公、司馬溫公兩人新舊黨爭的經過。

二

諸位或許認爲王、馬兩人，只是中國歷史上人物。諸位或不知，這兩人乃是最近一百年來近代學術思想史上的重要人物。但最近一百年來的變化不知有多少，太多太複雜。王安石、司馬光兩人在近代學術史上的地位早已被遺忘，或許諸位已不知道了。

最先康有爲不主張革命，主張保皇變法。他有一學生梁啓超，講變法運動，名滿全國。「戊戌」政變，譚嗣同等四君子遭難，康梁師生搭了日本輪船逃到日本去，沒有和四君子同受災禍。梁任公逃到日本後，寫了中國六大政治家一部書，上自管仲商鞅，下迄明代張居正，凡屬在歷史上主張變法的，全稱爲中國歷史上的大政治家。這部書並不由他一人寫，有朋友同他合作。王荊公單獨成一書，乃梁任公親手所寫。那一年寫的，我不記得了，大概他離去北京約十年，便寫出此書。當時這書幾乎是全國學人一本人人必讀書。不知道經過這許多年，諸位或許連書名都不知道了。中國近代社會變化之大，真是開天闢地，爲以往歷史所未有。

我曾告訴諸位，我當了小學教師後，讀王荊公全集，我是一佩服崇拜王荊公的人。但梁任公

這本書，稱讚王荊公變法，我讀了卻並不十分贊同。爲甚麼呢？他這本書，講王荊公反面的司馬溫公，我認爲講得太過份，太不對了。當時反對王荊公新法的，司馬溫公只是一主要人。譬如歐陽修，是荊公、溫公的老一輩人物，但晚年同也反對新法。又如蘇東坡，同荊公、溫公是同輩人物，同也反對新法。

新舊兩黨，實多是君子，中間出了一個蔡京，始是一道地的小人。諸位讀宋史，這該是知道的。他本是王安石新黨中人，但是司馬溫公上臺，舊黨得政，蔡京還留在政府做事。司馬溫公拿新政一件一件改過來，王荊公方退居南京，聽到一切，不當一件事。直至聽到罷免「免役法」，才說，這還該變嗎？這一法既已推行，實不易再變。只有蔡京，第一個在京都努力實行罷免免役法，深受司馬溫公欣賞，很看重他。結果他後來當政，又一變推行新法，舊黨重要人物盡被貶黜。這是宋史裡面大家知道的一件事。最後徽、欽二帝蒙塵，可說盡受蔡京影響。

新黨王荊公我很佩服，並不是個壞人。舊黨司馬溫公、蘇東坡，甚至老一輩的歐陽修，我也都很崇拜，都不是壞人。這裏面就有一個大問題。可以說當時主張新黨的多是君子，舊黨也多是君子，但何以君子同君子間，攪成這麼一套來？這一問題，今天我特地提出，請諸位注意。諸位研究中國史，有中國史上難解決的問題。論語上說「君子羣而不黨」。我喜歡講論語，講孔子。

在中國歷史上，政治場合中，攪出黨來，都不是好現象。其實就歷史實況論，中國史上的所謂黨，也並不如近代西方的黨。中國歷史上之黨，可謂乃有其名，無其實。即如晚明的東林黨亦然，但已不勝其禍。諸位研究中國史，對此一層需要深心體會，好加解釋。就像宋代，王荊公、司馬溫公都不是壞人，而新舊黨爭，宋代就這樣送掉了。送在甚麼人的手裏呢？就是蔡京。你們爭，他得意。這是一個極重要的講中國史的大問題。

三

我以前曾屢次告訴諸位，我對中國近代人物最佩服孫中山先生。中山先生提倡的「三民主義」，最先第一項便是民族主義。他在三民主義的演講中，並不鄭重提到政黨，他說「國民黨是個革命黨」，這是甚麼意思呢？中山先生似乎說，倘使經過軍政、訓政、憲政，革命完成了，便不需要黨。這樣解釋，對不對？我是黨外人，要請黨內人批評。我認為孫中山先生是這樣講的，所以在他三民主義的講演中，不鄭重提到一「黨」字。他的五權憲法，照西方的三權，再加上兩權，一個是考試權，不僅被選舉人要考試，連選舉人也需先經考試。選舉考試是中國歷史傳統，遠自西漢以來，已歷兩千年之久。並不是照現代西方說法，每一個國民便有選舉權。中西雙方文

「舊黨」。其實依照當時歷史情實，並不如此。司馬溫公是一史學家，諸位都知道，上一堂上課我們還講他的資治通鑑。資治通鑑乃是依照左傳繼續寫下，寫戰國，寫秦漢，直寫到隋唐五代。王荊公則是一經學家，兼是一古文家，這是不錯的。我讀王荊公全集，我也告訴過諸位，因為桐城派提倡唐宋八大家，而依秩誦讀到荊公集。其實王荊公主要精神還是在經學。他執政以後，司馬溫公不管政治，寫他的資治通鑑，而王荊公則在朝廷設局，闡述五經新義。他因看不起漢唐後代的經義，他要重寫一部新經義。他的兒子乃及新黨裏的重要分子，都參加在裏面寫。

歐陽修曾貽書給王荊公說，「我本有意作韓昌黎講究古文的傳人，今讀兄文，乃知昌黎傳人應屬兄。」至於歐陽修如何提倡韓昌黎古文的一切經過，今不詳講。他們同是江西人，不過歐是前輩。而荊公回信卻說，「公有志學昌黎，我則志在學孟子，與公志向不同。」我曾對諸位一再講到王荊公的三聖人論，這就是他有志學孟子一明證。我曾受該文莫大影響，這一層我也早和諸位講過。我讀了王荊公的全集，才開始有志攻讀宋明理學家言。

上述那位成功大學史學系先生對我說，「我在先生堂上聽先生講過，宋代理學從古代經學來，我一直記好這句話，近十幾年來我研究宋代學術史，證明這句話不錯。」他那天晚上在樓上同我這樣講的。我們當知經學家與史學家有意見不同，朱子即爲此要寫通鑑綱目。王荊公是一經

學家，司馬溫公是一史學家，政治意見自不同。我在幼年時，尚不懂經學與文學的分別。依照梁任公的說法，王荊公的文章在桐城派古文辭類纂裡面所未經選入的，如三聖人論之類，都當歸入近代人所稱述的「學術文」之內。我才從此走進了攻研理學的門路上去。

我再告訴諸位，經學在宋代初年，實在是一套新學問，史學則比較是一套舊學問。宋朝開始，一般人都講漢唐，王荊公提前講夏商周三代，這便是要講經學。韓愈說爲古文是要提倡古人之道，但學韓愈的，卻走上了古文一條路。像歐陽修，雖也講經學史學，但終以文學爲重。司馬溫公幫皇帝寫資治通鑑，講歷史，講政治，主要講漢唐，實乃當時的一套新學。而王荊公講的經學，主要講唐虞三代，實乃是當時的一套舊學。王荊公曾對宋神宗說，「你不要只想做漢唐明君，你該學做唐虞夏商周三代的聖帝明皇。」這在史書上明白記下，這不是講古代嗎？如此說來，講漢唐近代應是新，講唐虞三代應是舊。司馬溫公應稱「新派」，王荊公應稱「舊派」。

其實遠在春秋時代，上自管仲，下至鄭子產等，都該是新派。而孔子所希望的，如他夢見周公，則應是舊派。而在當時則羣認孔子爲新。有如近代孫中山先生講三民主義，他自稱爲「先知先覺」，對其聽講的國民黨同志則認爲是後知後覺，而全國民眾則都是些不知不覺。這種講

當時人都把來歸罪於荆公新政。但到南宋，陸象山已開始作平反，認為王荆公不這麼壞。朱子也同意象山說法。到近代，大家又忽然講「變法維新」，對舊問題又發生新意見，王荆公升在天上，司馬溫公掉落到地下去。我前幾堂講過王荆公，也講過司馬溫公，司馬溫公至少不是一個壞人小人。

五

中國人的舊政治，我勸諸位千萬不要拿「專制」兩字來講。宋神宗相信王荆公，把他升為宰相，但也看重司馬溫公。司馬溫公不肯做官，但仍請他編寫資治通鑑。司馬溫公不肯留在汴京，便讓他把書局移到洛陽去。諸位聽呀！這種政府，那算得是專制。其實司馬溫公雖不肯在政府擔任實際行政職務，只閉門著書，也並未結黨來反對政府。中國人「羣而不黨」。上自東漢的黨錮，下至明代的東林黨的名稱，都是別人用一「黨」字名稱來加在他們身上。實際上，中國歷史從來沒有像西方般的政黨出現。這又是此刻難於詳細辯論的。

當時司馬溫公資治通鑑，並不是一人一手來編，幫他最重要的有幾個助手，一位幫他編寫唐史，此人尚在科舉應考中。朝廷聽從司馬溫公請求，讓他請此人去做助手。通鑑編成，朝廷又聽

從司馬溫公請求，此人未經考試仍授以進士及第後之職位。諸位聽聽，如此等事便算是朝廷專制嗎？這真的太冤枉了。

司馬溫公所編資治通鑑一書之意義與價值，此處暫不論。我最衷心佩服他的，他每日進出編寫通鑑院落的大門，看門一老僕，竟不知他有朝廷一官位，直待積年後，有人來此院落拜訪，此老僕才知司馬溫公在朝有官位，那又是如何般的修養！即此一端，已足證明他是歷史上千古一大人物了。

你們試去翻讀西洋史，也有那般的故事嗎？倘使翻不到，我勸諸位，你們是個中國人，我積年累月講，總勸諸位不要輕易批評自己中國人。中國四民社會高居第一位的「士」，王荊公、司馬溫公都可做為一代表人物而無愧。而現在要在社會裡找尋這樣的人，則更難了。

我再告訴諸位，我寫國史大綱，關於王荊公新政的很多材料，那裡來的呢？抗戰時，我從北平出來到長沙，我住在南嶽山上，下面是南嶽市，市內有個圖書館，藏有商務印書館以前出版的四庫珍本。我每個禮拜六到市圖書館去借一部四庫珍本，我以前在北平所未讀過的，中間有好多有關王荊公推行新法的參考材料。我的國史大綱是教科書，我不能在每項材料下註明出典。我出版了，我請老友陳寅恪指教，他只說了一句話，他說，「先生的書有好多處沒有註明出處，有的

我不曉得」。我在師友雜憶一書中，曾講到這一點。以後我沒有專寫一部有關王荊公、司馬溫公黨爭的詳細歷史。今天才偶然在此講到。

我不知道在政治大學當前召開王荊公、司馬溫公紀念會講點甚麼。不過我要告訴諸位一句話，諸位學歷史，不講古代，講近代史，而我上述宋代熙寧變法的「新舊黨爭」，有關近代人的看法，諸位大概已全知道了，那麼諸位再想想此下中國的學術界，又將如何般的變？近代史又當如何般的寫？這不是當前的莫大一問題嗎？政治大學開會，當然有一般年齡大的應該知道百年內以往的經過，但我不知道他們當前的意見又是怎麼樣。總之，學術思想時時刻刻在變動中，這絕不是一個好現象，這是斷然可定的。

今天我在這裡上最後一堂課，好多朋友甚至新聞記者來聽，或許再過十年二十年，我的姓名都被人遺忘了。現在那人再講梁任公，連胡適之先生也少人提及了。照這樣子，將無歷史可講。譬如說陳寅恪，當時在北平那個青年讀書人不知道，但現在又誰知道得他呢？求新求變，那真是值得驚心動魄的。做人能到老到死，這也是一幸福。但今天則不待老不待死，時刻在求新求變中，這又何等般的人生呀！諸位學歷史，我曾告訴諸位，諸位身上負了一個大責任，便是該知歷史是一些不變的事實。諸位該深切明白呀！

六

現在我要講第二項，很快來到的端午節。端午節紀念屈原投湘江而死。我曾告訴諸位，自孔子起到戰國，當時全中國的學者知識分子，都抱著「天下觀」，在戰國七雄間奔波來往。只有屈原，他是楚國王室的親族，所以他不得意於楚國的朝廷，絕不跑向別國去，悲憤之餘，寧願投江而死。這不是屈原的缺點，乃是屈原一種獨特精神之表現。

屈原的外交政策主張連齊拒秦，可知屈原心中並非只知有楚國，不知有天下。但當時的楚王，誤聽連橫家言，親秦拒齊，不用屈原，屈原遂作爲離騷投江自盡。但屈原離騷雖是上繼詩經的一篇中國古代新文學的開山作品，而屈原實不僅是一大文學家，還是一抱有外交遠識的大政治家，又是一忠君愛國大仁大義的道德實踐者。這真不愧爲戰國時代中國一極大人物。我屢次向諸位講伯夷、叔齊，是孔子以前中國了不得的大人物。那麼屈原乃是孔子以後中國了不得的大人物。屈原就等於伯夷、叔齊，可謂乃是一「聖之清」者。

西漢初有賈誼，作爲痛哭流涕長嘆息之治安策萬言書，文帝深賞其才。但終爲朝臣所沮，遠離京師去做長沙王太傅。他是二十幾歲一青年，胸懷抑鬱。自屈原下視賈生，可謂如孔子所謂「

後生可畏，焉知來者之不如今」。自賈生上視屈原，可謂如孟子所謂「先得吾心之同然」，乃在長沙爲文弔屈原。不久又爲梁少王太傅，梁王出獵墮馬死，賈誼也憂傷不壽。

太史公史記把賈生與屈子同寫一列傳，後來中國人悼念屈原，才有端午節，全國通行。但到今，則龍舟競賽已成爲端節一主要事項，可借爲國際運動會作準備作訓練。我幼年時的端節划龍舟情況之詳，諸位可讀我的八十憶雙親一文所記自知。現在的龍舟競賽，則早已西洋化了。文化侵略，可畏如此。而楚辭離騷，乃至史記屈賈列傳，則歸入古典文學中，少人誦讀。諸位治史學，如不通文學，則何從眞知屈原賈生其人。我們是一中國人，不能專爲白話文，慕效西方文學。我平日常勸諸位求爲一「通人」，莫爲一專家，用意即在此。兩日後端節即到，諸位不能讀離騷，又何從懷念屈原其人。難道龍舟競賽，亦即是求新求變嗎？諸位當知，端午節主要用意，在紀念屈原其人。如何來作紀念，其責任即在史學家文學家身上，更在通聖賢之學的中國舊傳統四民之首「士」的身上。

七

諸位不要認爲我是研究史學的，可以不管經學、文學。沒有一中國史學家可以不通經學文

學。也沒有中國史學、文學家，當不起中國文化大統爲四民之首的士的身分的。西洋文學家就是文學家，史學家就是史學家，政治家就是政治家，此爲專家之學。他們沒有中國人之所謂「士」，所謂「通儒」。我在此講學快近二十年，主要宗旨即在力矯此弊。今天趁端節來臨，再發此言。

如宋玉，大家知道是當年屈原的學生，但司馬遷史記宋玉輪不到，卻把賈生直接屈原。這種史學，不僅旁通文學，還要直究人生。品其人，乃可衡其文。論其文，則不足以定其人。如曹孟德父子，創爲建安文學，非不斐然成章，但又何能與諸葛孔明之出師表相伍偶。下至說部，自西廂記、水滸傳始，一切作品，何嘗不然。全部中國文學史盡如此，又不可不知。

我屢次同諸位講，最大學問在人的心情上。讀太史公屈原賈生列傳，尤該知道司馬遷的心情。太史公之偉大，光學屈原賈生合傳的題目這一點，就可知道了。若要講到端午節，就在今天大家只看重龍舟競賽一項目，其意義與價值自可知。

我剛才講到王荊公、司馬溫公現在少人講了。諸位治史學，史學廣大，一切變化都能影響國家。最要一句話，我勸諸位「你們不要忘了自己是一中國人」，這是一切大本大源之所在。第二點，要根據這本源來規定自己學問路向，來改良社會風氣。

今天我講，一是前天過去的王荊公、司馬溫公九百年紀念會，一是後天來臨的端午節。我上堂喜歡同諸位講親身當前經歷，爲人爲學，莫不如此，才覺親切有味，確實可據。今天所講暫止於此，請諸位自己去親身體驗，逐步努力吧。

（民國七十五年六月二十八日聯合報副刊）

一

中國文化過去最偉大的貢獻，在於對「天」「人」關係的研究。中國人喜歡把天與人配合著講。我曾說「天人合一」論，是中國文化對人類最大的貢獻。

從來世界人類最初碰到的困難問題，便是有關「天」的問題。我曾讀過幾本西方歐洲古人所講有關天的學術性的書，真不知從何講起，西方人喜歡把「天」與「人」離開分別來講。換句話說，他們是離開了人來講天。這一觀念的發展，在今天，科學愈發達，愈易顯出它對人類生存的不良影響。

中國人是把「天」與「人」和合起來看。中國人認為天命就表露在人生上，離開人生，也就無從來講天命。離開天命，也就無從來講人生。所以中國古人認為「人生」與「天命」最高貴最偉大處，便在能把他們兩者和合爲一。離開了人，又從何處來證明有天。所以中國古人，認為一切人文演進都順從天道來。違背了天命，即無人文可言。「天命」「人生」和合爲一，這一觀念，中國古人早有認識。我以爲「天人合一」觀，是中國古代文化最古老最有貢獻的一種主張。

西方人常把「天命」與「人生」劃分爲二，他們認為人生之外別有天命，顯然是把天命與人

後記

這篇文稿是賓四生前最後的遺稿，初稿完成於我們搬出素書樓的前三天。原準備遷入新居後，再作修定。未料賓四驟然離去，我心中的悲痛，豈是筆墨所能形容。聯合報爲紀念賓四逝世，向我索稿。此時此刻，我雖有千言萬語，也不知從何說起。賓四的這篇文稿，記載了他生前最後想要向國人說的話，寫作經過也值得懷念。我想，以賓四自己的文章，來紀念他本人，該是一件十分有意義的事。這篇文稿原是爲中華書局創辦八十周年慶而寫，承中華書局孫時敏主編慨允在聯副先發表，謹在此致上我衷心的感激。現遵聯副編者囑，由我在文後補一說明，以助讀者瞭解此文寫成之經過。

去年九月二十八日，是香港新亞書院創校四十周年慶。五月間，新亞來信邀賓四寫篇紀念文，同時請我們夫婦赴港與新亞師生同慶賀。當時賓四在養病中，他已有頗長一段時期沒有精神散步。我未敢立刻作決定，應允到時看賓四健康情況而定。八月間，新亞又來電話詢問賓四赴港的可能性。我恐怕賓四難以應付繁劇，想婉謝，就商於賓四，

他不以為然。我說：「你不能走路，怎麼上飛機呢？就是用輪椅，也得自己要能走幾步才行。」他立刻駁問我：「你沒有送我去機場，怎麼知道我自己走不上飛機呢？」於是我说：「如果你肯每天在廊上走幾步，到時我一定陪你去香港。」過了兩天，我忽然發現，賓四自己一人開始悄悄的在樓廊上散步了。於是去香港參加新亞書院創校四十周年慶典的事，就這樣決定了。

我們在香港停留五天，除新亞安排的三次聚會，我陪賓四到場作短暫應景外，其他時間我們夫婦完全在旅店中休息。每天早上旅店工人來清理房間時，我扶賓四到房外過道散步。有一天，我扶賓四正向房門走去，他忽然緊握我手，笑著說：「這幾天我一直在思考一個大問題，我發明了一個從未想到的大發現，真高興，等下我要講給你聽。」在過道上散步時，賓四告訴我，說：「我今天發明了中國古人『天人合一』觀的偉大。回家後，我要寫篇大文章了。」又說：「這將是我晚年最後的成就了。」他正說得高興，我忽然衝口而出，說：「天人合一觀不是你早已講過多次了嗎？你怎麼自己忘了呢？」我當時以為他記憶衰了，忘了從前已講的話，而誤以為是新發現。賓四對我的魯莽，顯得有些不開心。他說：「講過的話，也可再講。理解不同，講法也不同。那裏有

來紀念。孫主編來信向賓四邀稿，我因其規定每篇文長限兩萬字，又因當時賓四精神欠佳，所以沒和賓四商量就婉拒了。不久孫主編連來電話堅邀，說是賓四文章可長短不拘，他們希望在論文集中一定有賓四一文。我仍未敢應允，怕交不了卷。一次，孫主編來電話，正巧賓四在等我爲他準備食物。電話談得時間較長，引起賓四的注意。他問是誰的電話，說些什麼？於是我告訴他中華書局邀稿事。他立刻不悅的說：「你爲什麼替我拒絕？我心裡有重要的話要說。」於是又講起他要寫的那篇大文章。

事隔半年之久，賓四還清楚的記得他的新發現，我再不能等閑視之。但要把他的發現見之於文字，公之於世，也非小事。尤其今天的社會，學術風氣勇於批判，傳統文化長久以來被視爲「非主流」思想，人人可以批評。我恐怕他要惹來閑氣，不得不再次掃他興，又一次提醒他「天人合一觀」是他早曾講過的，我勸他寫了不必發表，盡興就好。

賓四對於我始終沒能瞭解他，頗覺失望。他長嘆一聲說：「學術是不能鄉愿的。我從前所講，和現在所想講，大不相同。我從前雖講到『天人合一觀』的重要性，我現在才徹悟到這是中國文化思想的總根源，我認爲一切中國文化思想都可歸宿到這一個觀念上。兩者怎能相提並論。這是我對學術的大貢獻啊！你懂嗎？」到此時，我算是體悟到

他的意思了。那天早上，我兩在素書樓廊上對談的情景，此刻仍清清楚楚顯現在我眼前。

第二天是星期日，家中只有我們兩人。早餐後，賓四命我爲他準備紙筆。我提議，他說我寫，以節省時間和精力，他終於同意了。賓四向不喜用錄音或由人筆錄方式寫稿，在我的記憶中，十幾年來，他雖已雙目不能見字，但除修改外，他總是堅持自己寫初稿。這是第二篇由他口述我筆錄的文稿。記得那年索忍尼辛訪臺，中央日報爲此來邀稿。賓四正在病中，體弱不能伏案，但對索氏來臺事，興致很高，竟立刻應允寫稿。於是他躺在沙發上口述，由我筆錄完成。

那天，賓四居然一口氣說了近兩千字。他認爲已經把他想說的交代清楚了。我徵求他的同意，刪除了一些重複的句子，又曾作了三次修正，每次他都命我一再重複的唸。賓四此時的精力已大不如前，反應的靈敏度也退步，然而他對工作仍興趣很高，精神好時又曾作了兩次增補。最後一次，是在端午節上午，正是我們準備遷出素書樓的前三天。增稿來不及在搬家前修正，我們夫婦說好，待搬定家儘快修正交卷。

我從來沒有料到，搬一次家，會使人如此心力交瘁。在新居，我們雖曾工作兩次，

《錢賓四先生全集》丙編書目

③7 文化學大義、民族與文化

③8 中華文化十二講、中國文化精神

③9 湖上閒思錄、人生十論

④0 政學私言、從中國歷史來看中國民族性及

中國文化

④1 文化與教育

④2 歷史與文化論叢

④3 世界局勢與中國文化

④4 中國文化叢談

④5 中國文學論叢

④6 理學六家詩鈔、靈魂與心

④7 雙溪獨語

④8 晚學盲言（上）

④9 晚學盲言（下）

⑤0 新亞遺鐸

⑤1 八十憶雙親、師友雜憶

⑤2 講堂遺錄

⑤3 素書樓餘瀋

⑤4 總目

